El proyecto de Dios y las necesidades humanas

Más modelos de ministerio integral en América Latina

SEGUNDA EDICIÓN

C. René Padilla y Tetsunao Yamamori
Editores

Buenos Aires — Año 2006

Copyright © 2006 Ediciones Kairós

José Mármol 1734 – B1602EAF Florida

Buenos Aires, Argentina

Diseño de portada: Adriana Noé

Foto de tapa: Jorge Rivero

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida de manera alguna ni por ningún medio, sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotografía, sin permiso previo de los editores.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Todos los derechos reservados

All rights reserved

ISBN 10: 987–9403–94–0

ISBN 13: 978–987–9403–94–5

Ex libris eltropical

Carlos René Padilla

El proyecto de Dios y las necesidades humanas : más modelos de ministerio integral en América latina / edición literaria a cargo de: Carlos René Padilla y Tetsunao Yamamori – 2a ed. – Florida : Kairós, 2006.

216 p. ; 20x14 cm.

ISBN 987–9403–94–0

1. Misión Integral. 2. Desarrollo Comunitario. I. Padilla, Carlos René, ed. lit. II. Título

CDD 266

Indice

Editores y contribuyentes
Introducción
Tetsunao Yamamori

Primera parte

1. Hacia una definición de la misión integral
C. René Padilla
2. Misión integral: Un proceso que desarrolla el proyecto de Dios
Viviana Montón

Segunda parte

3. Encuentro interétnico en el Chaco paraguayo
Wilmar Stahl
4. Una iglesia de barrio: compromiso con un pueblo
Roberto Grauvilardell
5. «5y2»: Multiplicar para todos
*Omar Cortés***[Page 4]**
6. De los principios a la práctica
Danilo Revilla
7. Mosoj Yan: Un «camino nuevo» para niñas y adolescentes de la calle
Silvia Evia
8. Una iglesia protagonista de cambios en la sociedad
Juan Pablo Ventura
9. Salud Integral en «el lugar de girasoles»
Axel M. Suquen
Epílogo
C. René Padilla

Editores y contribuyentes

C. René Padilla: Ecuatoriano de nacimiento, con largos años de residencia en la Argentina. Fue Secretario General para América Latina de la Comunidad Internacional de Estudiantes Evangélicos y, posteriormente, de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL). Actualmente es Presidente Emérito de la Fundación Kairós de Buenos Aires, Director de Ediciones Kairós y Secretario de Publicaciones de la FTL.

Tetsunao Yamamori: Japonés de nacimiento, con residencia en los Estados Unidos, doctorado en ciencias sociales por la Universidad de Duke. Sirve como Secretario General del Comité de Lausana para la Evangelización Mundial y es profesor adjunto de misionología en la Universidad Cristiana de Tokio.

Viviana Montón: Nacida en la Provincia de Mendoza, Argentina, licenciada en trabajo social por la Universidad Nacional de Entre Ríos. Ejerció la docencia en la Universidad Nacional de Entre Ríos y en la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Colaboró con el Departamento de Ministerios Comunitarios de la Fundación Kairós de Buenos Aires. Actualmente reside en Italia.

Wilmar Stahl: De origen alemán, forma parte de una colonia menonita en Paraguay y ha colaborado por muchos años con la Asociación de Servicios de Cooperación Indígena Menonita (ASCIM) en proyectos de misión integral en el Chaco paraguayo.

[Page 6] *Roberto Grauvilardell*: Nacido en la Provincia de Mendoza, Argentina, licenciado en teología por el Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires. Se desempeña como pastor de una iglesia bautista en la Ciudad de Buenos Aires.

Omar Cortés: Chileno, graduado en teología por *Regent College* de Vancouver, Canadá. Es obrero fraternal de la Junta de Misiones Menonitas de Estados Unidos, ejerce la docencia en el Seminario Teológico Bautista de Chile, y es el Secretario General de la Fraternidad Teológica Latinoamericana.

Danilo Revilla: Peruano, pastor de la Iglesia Evangélica Peruana en el Distrito de Vitarte, en Lima.

Silvia Evia: Boliviana, profesora de ciencias biológicas e integradas y postulante a la licenciatura en formación docente en la Universidad Católica de Cochabamba. Formó parte del equipo fundador de «Mosoj Yan» como encargada y educadora de la calle en el proyecto Centro de Atención a Niñas y Adolescentes Trabajadoras. Colabora con el Centro Cristiano Universitario, movimiento afiliado a la Comunidad Internacional de Estudiantes Evangélicos.

Juan Pablo Ventura: Salvadoreño, miembro del equipo de Visión Mundial de El Salvador.

Axel M. Suquen: Guatemalteco, médico promotor en salud, anciano pastor de la iglesia evangélica «El Buen Samaritano», miembro de la directiva nacional del Grupo Evangélico Universitario (movimiento afiliado a la Comunidad Internacional de Estudiantes Evangélicos) y actual director de la Asociación «Vida», con sede en el municipio de Patzún, Departamento de Chimaltenango, Guatemala.

Introducción

Tetsunao Yamamori

La Iglesia como institución tiene muchas funciones. Una de sus funciones indispensables es apoyar el ministerio integral, ya que la Iglesia es el principal agente de Dios para su acción en el mundo. Hay muchas definiciones del ministerio integral como también diversas prácticas del mismo. Desde 1994, varios de quienes tenemos interés en la teoría y la práctica del ministerio integral hemos realizado consultas sobre el tema en Asia, África y América Latina. En esos encuentros se han presentado muchos casos exitosos de ministerio integral. Personas del mundo académico y personas dedicadas a la práctica han reflexionado sobre estos casos desde el punto de vista de sus disciplinas particulares y su experiencia profesional. Muchas de las ponencias de estas consultas han sido compiladas en forma de libros.[1]

[Page 8] La ocasión de este libro

Por sugerencia del Dr. René Padilla, el conocido teólogo ecuatoriano residente en Argentina, consulté con misionólogos y líderes eclesiásticos latinoamericanos sobre la posibilidad de realizar consultas regionales sobre el ministerio integral en Argentina, Colombia y Honduras. El propósito de estas consultas era juntar más casos que ilustraran el proceso de la transformación integral exitosa. Estas consultas se realizaron en efecto en 1998 y 1999. Muchos se interesaron y participaron en ellas, y los que las auspiciamos sentimos que debíamos publicar una selección de las mismas en forma de libro. Por razones de espacio seleccionamos únicamente siete casos de los muchos que merecían incluirse en este volumen.

El diseño de este libro

En la Primera Sección de este libro René Padilla intenta definir la misión integral. Se trata de un esfuerzo oportuno y necesario para continuar la discusión que ha ido precisando el significado del concepto. Viviana Montón, por su parte, pone énfasis en la necesidad de utilizar percepciones de las ciencias sociales en relación con la misión integral y la manera en que las iglesias pueden aprovechar estos conocimientos en el cumplimiento de su misión en el mundo.

En la Segunda Sección presentamos siete estudios de casos de diferentes regiones: dos de América Central, dos de la Zona Andina y tres del Cono Sur. Permítaseme describir brevemente estos casos en el orden en que aparecen en los capítulos.

---

[1] Ver Tetsunao Yamamori, et al (eds.), *Serving the Poor in Asia*, MARC, Monrovia, CA, 1995; Tetsunao Yamamori, et al (eds.), *Serving the Poor in Africa*, MARC, Monrovia, CA, 1996; Tetsunao Yamamori, et al (eds.), *Serving the Poor in Latin America*, MARC, Monrovia, 1997; Tetsunao Yamamori, et al (eds.), *Servir con los pobres en América Latina,* Ediciones Kairós, Buenos Aires, 1997, y Tetsunao Yamamori, et al (eds.), *Serving With the Urban Poor*, MARC, Monrovia, CA, 1998.

Wilmar Stahl, del Paraguay, da cuenta del trabajo de colonos menonitas de origen alemán que residen con la **[Page 9]** población aborigen del Chaco. Desde una perspectiva antropológica, observa los cambios que se han dado en los grupos indígenas como resultado de su contacto con la cultura occidental. Además, registra los cambios que han ocurrido en los colonos menonitas a causa de su contacto con los grupos indígenas. Las iglesias aborígenes ahora cuentan totalmente con un liderazgo local. Los menonitas trabajan en colaboración con las iglesias indígenas en un ministerio integral que incluye salud, educación y desarrollo económico.

Roberto Grauvilardell, de la Argentina, bosqueja el ministerio integral de la Iglesia Bautista «Congregación Vida», ubicada en un área pobre de la ciudad de Buenos Aires. La iglesia comenzó en 1989 con un énfasis en la evangelización. Desde entonces ha transitado por varias etapas que fueron desde el asistencialismo al desarrollo comunitario, pasando por proyectos de vivienda, becas para educación terciaria y empoderamiento para la acción popular en colaboración con el gobierno municipal.

Omar Cortés Gaibur, de Chile, es pastor de la cuarta Iglesia Bautista de Conchalí, un área pobre de Santiago. Con el propósito de ministrar a los necesitados en la comunidad, el pastor Cortés comenzó una pequeña panadería. Hoy el programa de la iglesia incluye un restaurante, un programa de prevención de drogradicción, un hogar para víctimas de violencia doméstica (principalmente niños) y una tarea de desarrollo de líderes comunitarios.

Danilo Revilla, del Perú, presenta la transformación integral de una congregación de la Iglesia Evangélica Peruana en Lima. Al comienzo la iglesia se concentró en la predicación, pero con el tiempo comenzó un ministerio integral que hoy incluye atención médica, un programa alimentario para niños y ancianos, y un centro educacional. Este ministerio cuenta ahora con diez «extensiones» o anexos en varias zonas de emergencia en los alrededores de Vitarte, un barrio antiguo de Lima.

Silvia Evia, de Bolivia, colabora con un centro evangélico diurno que trabaja con niñas de la calle en Cochabamba. Estas niñas son víctimas de la delincuencia, el abuso sexual, la prostitución y el sida. El programa incluye educación, alimentos y ayuda psicológica y espiritual.

Juan Pablo Ventura, de El Salvador, está comprometido con el proyecto «Nueva Jerusalén», auspiciado por Visión Mundial en colaboración con la iglesia de las Asambleas de Dios en Calapa, cerca de la frontera entre El Salvador y Guatemala. Es un proyecto agrícola basado en tecnología apropiada, trabajo de reconciliación entre grupos rivales, salud, educación y vivienda.

Por último, Axel M. Suquen, de Guatemala, describe el ministerio que está llevando a cabo como médico en Patzún. Habiendo crecido como niño de la calle en el mismo pueblo, hizo estudios de medicina en la Ciudad de Guatemala y regresó a su pueblo para servir a su gente. Allí ha desarrollado un ministerio integral en estrecha colaboración con las igle-

sias evangélicas y con las autoridades civiles. El ministerio está produciendo un creciente impacto en el pueblo.

El estudio cuidadoso de estos casos será de gran beneficio para los lectores.

El nuevo milenio

Durante los últimos meses hemos visto catástrofes terribles alrededor del mundo (tanto las naturales como las resultantes de la acción humana). Lo desconcertante es que no hemos visto el final de ellas sino apenas la punta del ovillo de las necesidades humanas. Al mirar al futuro, a la primera década del tercer milenio, detecto varias tendencias que te**[Page 10]** nemos que tomar en cuenta si no queremos que las iglesias y las agencias cristianas de ayuda y desarrollo dejen de cumplir su papel.

La primera tendencia a nivel global es la creciente demanda de ayuda. El impacto de El Niño está causando cambios en los estados atmosféricos, que recientemente han producido devastación en América Central, China, la India y las dos Coreas, para mencionar unos pocos ejemplos. La tierra está en erupción y causando desastres en Turquía, Grecia y Taiwán, incluso al momento de escribir estas líneas. Hemos visto la crueldad del enfrentamiento militar y la guerra civil en Kosovo y en Timor Oriental. Hay sequía en el África Oriental. ¡Qué irónica torsión de la naturaleza: o mucha lluvia o poca lluvia! Todo esto y mucho más apunta a la necesidad de vigilancia y preparación por parte de la comunidad cristiana para reponder con premura y compasión.

La segunda tendencia es la creciente demanda de desarrollo. Entre las razones para esta tendencia se incluyen: (1) la actual crisis económica global, (2) la decreciente ayuda bilateral, (3) la creciente hambruna crónica en regiones del mundo hasta ahora críticas, debido a la incapacidad de muchos de los países en vías de desarrollo para satisfacer sus necesidades y (4) el crecimiento incontrolado de la población en países en vías de desarrollo, que no guarda relación con su productividad.

La tercera tendencia es un creciente desplazamiento de la población a las ciudades. El denominado problema de urbanización comenzó hace siglos, pero lo diferente es la celeridad con que ha estado sucediendo en las últimas décadas. No hay duda de que esta tendencia continuará en el futuro. Un libro reciente afirma:

> El ambiente urbano será el hogar de la mitad de la población mundial al iniciarse el próximo milenio. Habrá **[Page 11]** más de 7.000 ciudades con una población de más de 50.000 [500.000] habitantes. Más o menos 175 ciudades tendrán más de un millón de habitantes. Veinticinco de éstas tendrán más de diez millones…En el África la población urbana se duplica cada nueve años.[2]

La gente de las aldeas y los pueblos pequeños emigran a las ciudades con la esperanza de mejorar su situación. Sin embargo, al llegar a las ciudades se ven incapacitados para encontrar trabajo y muchos son forzados a unirse a los inmigrantes anteriores que viven

---

[2] Paul McKaughan, *et al* (eds.), *Choosing a Future for U. S. Missions*, MARC, Monrovia, CA, 1998, pp. 8–9.

en zonas de emergencia. Allí su vida estará sujeta al hambre, el crimen, la violencia, el abuso sexual, la prostitución y otros males sociales producidos por la pobreza.

Estas tendencias en el tercer milenio simplemente apuntan a la urgencia de que la Iglesia luche con el tema de cómo puede responder eficazmente a las necesidades humanas mientras cumple su mandato divino.

El ministerio integral y la iglesia local

Al revisar los casos incluidos en este libro y reflexionar sobre otros que se han presentado en consultas previas, me ha llamado la atención la importancia estratégica que tiene la iglesia local en relación con el ministerio integral. La iglesia local es de hecho un puente que une al pueblo de Dios con la gente en la comunidad.

La iglesia local realmente integral, en primer lugar, enseña a sus miembros a obedecer los mandamientos de Jesús de **[Page 12]** amar a Dios y amar al prójimo (Mt 22:37–39). Cuanto más fuerte sea la relación vertical entre Dios y el individuo, más grande será la relación entre el individuo y su prójimo. Por impacto del amor inducido por Dios se derribará toda pared de separación, sea el prejuicio, el odio, la riqueza, el *status* o la casta.

En segundo lugar, la iglesia local realmente integral ayuda a sus líderes y miembros a crecer como Jesús. El pueblo de Dios precisa seguir creciendo en todos los aspectos de su vida, así como Jesús creció «en sabiduría y estatura, y cada vez más gozaba del favor de Dios y de toda la gente» (Lc 2:52). Y quiere que lo mismo suceda con sus prójimos: quiere que la gente en general, tanto dentro como fuera de la iglesia, crezca y se desarrolle.

Ahora bien, ¿qué queremos decir con esto de que la gente se desarrolle? ¿Qué es el desarrollo? El desarrollo es un proceso de cambio cualitativo de la vida en el cual una persona encuentra su madurez plena (social, física y espiritual, al igual que en sabiduría) como individuo y como personaencomunidad. Este cambio cualitativo de vida ocurre en última instancia sólo por medio del poder redentor del evangelio de Jesucristo. La meta de las actividades de desarrollo, por lo tanto, es la persona total. Los humanos no viven de pan solamente. Tampoco son islas. Son seres sociales en relación con Dios, con otros en una unidad social y con su ambiente. La culminación de los esfuerzos por el desarrollo debe ser el desarrollo pleno de la persona total, en el cual ésta encuentra la madurez esencial como hijo de Dios creado a su imagen.

En tercer lugar, la iglesia local realmente integral se involucra en llegar a personas y comunidades en necesidad. Santiago 2:17 dice: «…la fe por sí sola, si no tiene obras, está muerta». ¿Qué debe hacer la iglesia local para llegar a perso**[Page 13]** nas y comunidades en necesidad? Permítaseme mencionar varias ideas:

—La iglesia local debe familiarizarse con la naturaleza y el alcance de las necesidades de la comunidad y de su gente, sean físicas, sociales, intelectuales o espirituales. Una iglesia que crece rápidamente y tiene una visión social invariablemente organiza numerosos grupos pequeños o células que sirvan como puntas de lanza estratégicas para el ministerio

y el contacto con el mundo no creyente. Así «rasca donde pica», como se dice. Así el pueblo de Dios se encuentra con la gente de la comunidad. Por medio de estos pequeños grupos de comunión íntima se conocen las necesidades de la comunidad. Es importante mantener en mente que, mientras las necesidades físicas son fácilmente identificables, hay necesidades más profundas que no se conocen con tanta facilidad.

—La iglesia local debe buscar la sabiduría de Dios para desarrollar planes que respondan a las necesidades. Estas generalmente superan los recursos y abruman al pueblo de Dios. Sin embargo, Dios es la fuente de la sabiduría y puede multiplicar los limitados recursos disponibles. Uno de los gozos del servicio es que aprendemos a depender de Dios. Allí experimentamos la gracia de Dios.

—**[Page 14]** La iglesia local debe permitir que la gente de la comunidad participe en la búsqueda de satisfacción de sus propias necesidades. La iglesia local no debe involucrarse en problemas que la misma gente debe solucionar. Más bien, debe funcionar como un líder siervo, un entrenador, un animador, un consejero.

—La iglesia local debe ser sal y luz en la comunidad; una fuente de honestidad, valores, esperanza, aliento y vida. Debe marcar el paso y modelar lo bueno ante la gente de la comunidad. Debe ir al frente del pueblo y dirigir.

—La iglesia local debe actuar iniciando pequeños proyectos, y así tantear el terreno antes de meterse en proyectos grandes. Debe alegrarse de su éxito dando a Dios la gloria, aprender de sus errores y no cansarse nunca de hacer el bien. Puede ser que en la misma comunidad haya personas en necesidad. Al mirar alrededor al vecindario o al área más amplia de ministerio, la iglesia tal vez descubra otra necesidad que puede satisfacer. Hay mucho poder en el testimonio de la iglesia cuando ésta demuestra el amor de Dios en hechos y no meramente en palabras.

—La iglesia local debe hablar por los pobres, los necesitados y los oprimidos. Debe aprender a encarar cuestiones de justicia. Debe adquirir las pericias de la organización comunitaria. En algunas cuestiones de preocupación social, el pueblo de Dios debe seguir su propia conciencia y actuar. Los seres humanos han sido creados a imagen de Dios. La iglesia debe estar en contra de todo lo que amenaza la dignidad humana o elimina el espíritu de equidad, y defender todo lo que es recto y honorable.

—La iglesia local debe entrenar a los laicos para que sean practicantes del ministerio integral. Tales practicantes deben idealmente poseer capacidades para el desarrollo, fe contagiosa en Cristo, liderazgo con espíritu de servicio, un corazón dispuesto a aprender, una personalidad atractiva y capacidad para evangelizar. Al fin y al cabo, tiene que ser gente que ejerce influencia en los demás, no meramente gente que genera proyectos y programas. Por lo tanto, es de suma importancia que estos practicantes del ministerio integral sean personas de Dios que reflejan el corazón y la voluntad de Dios. Es el corazón de Dios el que siente dolor cuando la gente sufre. La voluntad de Dios es que todos sean reconciliados con él y tengan vida eterna.

[Page 15] A la luz del papel estratégico de la iglesia local en la implementación del ministerio integral, ¿cómo debe la organización cristiana de ayuda y desarrollo relacionarse con ella? Bryant Myers, un ardiente defensor del desarrollo transformador, identifica una actitud problemática en algunos profesionales del desarrollo. Escribe:

> Con demasiada frecuencia los profesionales del desarrollo ven a la iglesia como una distracción o, peor aún, como un impedimento a la transformación. «Se han separado del resto de la comunidad». «Creen que el desarrollo no es asunto que le competa a la iglesia». «La iglesia no es lo suficientemente profesional; no sabe lo que está haciendo». «La iglesia ha estado validando el sistema político y económico actual; es parte del problema».[3]

Hay algo de verdad en estas críticas. De la misma manera, algunos líderes eclesiásticos han criticado a las organizaciones cristianas de ayuda y desarrollo. Sin embargo, también en muchas iglesias hay una creciente toma de conciencia de la necesidad de transformación integral. Dios lleva adelante su misión en la tierra por medio de la Iglesia y cualquier organización cristiana que se considera integral en su propósito debe trabajar en estrecha relación con la Iglesia. La cuestión ahora es cuál debe ser la relación.

La organización cristiana de ayuda y desarrollo, y la iglesia local

[Page 16] Sospecho que toda organización cristiana de ayuda y desarrollo tiene ciertas directrices sobre cómo debe relacionarse con la iglesia local. La Fundación Contra el Hambre (FCH), de la cual formo parte, ha considerado este tema. Permítaseme sintetizar los puntos básicos.

—El papel de FCH es de aprendiz. «El equipo de FCH tiene un compromiso con la Iglesia de Jesucristo y con su expresión local en las comunidades donde trabaja, no obstante la denominación o afiliación.» Como parte del cuerpo de Cristo, los miembros del equipo de FCH deben trabajar desde dentro para aprender y encarar los asuntos locales del ministerio integral.

—El papel de FCH es de facilitador. «El equipo de FCH debe hacer honor a las iglesias capacitándolas para que sean "sal y luz" en sus respectivas comunidades.» FCH debe servir como capacitador de ministerio integral colocándose junto a la iglesia local.

—El papel de FCH es de catalizador. Aunque en la comunidad cristiana alrededor del mundo hay una creciente toma de conciencia de la necesidad del ministerio integral, todavía hay muchas iglesias que no han captado a su comunidad integralmente. En el caso que una iglesia no esté llegando a su comunidad, el equipo de FCH debe funcionar como un disparador que ayude a la iglesia a iniciar el ministerio integral. Esto lo realiza por medio de reuniones con los líderes de la iglesia y compartiendo con ellos su visión de ese ministerio.

---

[3] Bryant L. Myers, *Walking With the Poor: Principles and Practices of Transformational Development*, Orbis Books, Maryknoll, NY, 1999, p. 126.

—El papel de FCH es de pionero. El papel de FCH como aprendiz, facilitador o catalizador funciona únicamente cuando existe una iglesia en medio de la comunidad. Si no hay una iglesia, ¿qué debe hacer FCH? La decisión tendrá que **[Page 17]** ser o no trabajar con esa comunidad, ya que no existe ninguna iglesia insertada en ella, o hacer planes estratégicos para plantar una iglesia. FCH puede hacerlo sola o en colaboración con una iglesia ubicada en otra comunidad, que comparta la visión del ministerio integral.

Cada organización cristiana de ayuda y desarrollo tiene que definir su relación con la iglesia local, si no lo ha hecho todavía.

En este capítulo introductorio mi deseo ha sido poner énfasis en el papel estratégico de la iglesia local en la realización efectiva del mandato de la misión integral. A la vez, es crítica la necesidad de entender la importancia de la organización cristiana de ayuda y desarrollo para complementar el ministerio de la iglesia local donde ésta existe y para iniciar la misión integral donde todavía no hay una iglesia local.

El título de este libro, *El proyecto de Dios y las necesidades humanas*, pone en relieve que en última instancia toda actividad que la Iglesia emprende en respuesta a necesidades humanas deriva su valor del propósito de Dios de establecer su reinado de justicia y paz. Jesucristo, por cuya vida, muerte, resurrección y exaltación el Reino de Dios se hizo presente en la historia, es la garantía del cumplimiento de ese propósito, que incluye una nueva humanidad y una nueva creación. Ese es el proyecto de Dios. La misión integral no es otra cosa que el proceso en el cual se va desarrollando históricamente el proyecto de Dios dentro de la dinámica de la vida cotidiana, por la acción del Espíritu.

Al concluir, subrayo la necesidad de más estudios de casos. Hay muchas valiosas iniciativas de ministerio integral en América Latina y otras partes del mundo. El estudio de casos nos beneficia y seremos bendecidos e inspirados al aprender **[Page 18]** lo que Dios está haciendo en función de la realización del proyecto de su Reino.

[Page 19]

1

Hacia una definición de la misión integral

C. René Padilla

Hasta hace unas dos décadas, poco o nada se hablaba de «misión integral» en círculos evangélicos. Se daba por sentado que la misión tenía que ver con la tarea de proclamar el evangelio de Jesucristo a las naciones, preferentemente de ultramar, con el propósito de «salvar almas» y «plantar iglesias». La situación ha cambiado: el tema de la misión integral se ha puesto de moda, especialmente en conferencias internacionales, sea que éstas traten de las sociedades misioneras o la educación teológica, o sea que se ocupen del crecimiento de la Iglesia o la evangelización. Sin embargo, no siempre hay claridad en cuanto al significado de esta expresión y existe el peligro de que la «misión integral» se convierta en un mero eslogan.

En realidad, en América Latina la frase «misión integral» fue acuñada más que nada en el seno de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) con la idea de hacer justicia a la enseñanza bíblica respecto a la misión de la Iglesia. Fue el resultado de una toma de conciencia de la necesidad de volver al texto bíblico en busca de elementos que ayudaran **[Page 20]** al pueblo de Dios a cumplir su papel en la historia a la luz de su compromiso con Jesucristo y de su situación concreta.

Antecedentes históricos

Por cierto, la misión integral no carece de precedentes históricos. Algunos términos que hoy se usan en relación con ella pueden ser nuevos, pero a lo largo de la historia de la Iglesia siempre ha habido grupos cuya manera de llevar a cabo la extensión del evangelio ha demostrado una profunda solidaridad con el sufrimiento y las necesidades humanas. De hecho, así fue en los comienzos mismos del movimiento misionero moderno. En efecto, hay buena base para afirmar con David Bosch que

> se percibe un grado mínimo de separación entre lo soteriológico y lo humanitario durante el siglo 18 y la primera parte del siglo 19. Los misioneros persistían en la tradición, anterior a la Ilustración, de la indisoluble unidad entre «evangelización» *y* «humanización» … entre «servicio al alma» *y* «servicio al cuerpo»… entre la proclamación del evangelio *y* la extensión de una «cultura benefactora» (2000:294).

Merece mención especial, como un ejemplo sobresaliente de lo que hoy llamamos misión integral, la obra misionera que los moravos llevaron a cabo en el siglo 18.[1] Para Nikolaus von Zinzendorf (1700–1760), el fundador del movimiento que infundió nueva vida al

[1] Sobre este modelo como «un modelo pobre, de pobres y para pobres», ver Valdir Steuernagel (1996:83107).

pietismo, el agente de la misión no era la Iglesia, caracterizada por la ortodoxia muerta, sino la **[Page 21]** pequeña comunidad de cristianos comprometidos, la *ecclesiola in ecclesiae*. En conformidad con esta perspectiva, se enviaban pequeños equipos de misioneros moravos con el mandato de formar «casas de peregrinos» o «residencias de emergencia» en lugar de iglesias al estilo europeo. Este enfoque integral de la misión fue articulado por Ziegenbalg, uno de los primeros misioneros enviados desde Halle, quien afirmaba que el *Dienst der Seele* («servicio del alma») y el *Dienst des Leibes* («servicio del cuerpo») eran inseparables. Este concepto, dice Bosch, no era una mera teoría. Así, «en Alemania, Francke y otros pietistas se involucraron intensamente en "misiones en casa", ministrando a los destituidos y despojados de Halle y el área aledaña, y fundando una escuela para los pobres, un orfanato, un hospital, un albergue para viudas y otras instituciones» (2000:261). Más adelante concluye:

> Finalmente, el pietismo demostró de una manera inolvidable, lo que una dedicación total podría significar. En épocas anteriores tal compromiso se había encontrado únicamente en el movimiento monástico de la Iglesia Católica Romana, y aun allí, de manera infrecuente. Ahora, hombres y mujeres comunes y corrientes, la mayoría artesanos sencillos, iban literalmente hasta los rincones más remotos de la tierra y se dedicaban de por vida a un pueblo muchas veces atrapado en circunstancias degradantes, identificándose con la gente, viviendo el evangelio ante sus ojos (:262).

El compromiso social de los pietistas con los sectores más menesterosos de la sociedad fue admirable pero no único. No es este el lugar para un recuento de la contribución que otros evangélicos hicieron a la vida sociocultural y política de las naciones. El caso del aporte sociopolítico evangélico en **[Page 22]** Inglaterra es una buena ilustración de este punto.[2] Según varios historiadores, los avivamientos del siglo 18 bajo Wesley y Whitefield en ese país causaron tanto impacto en las estructuras sociales que bien puede afirmarse que fueron el principal factor de cambio que hizo innecesaria una revolución sangrienta como la que se produjo en Francia hacia fines de ese mismo siglo.[3]

Sin embargo, el impacto socioeconómico del avivamiento espiritual rebasó las fronteras de Inglaterra. Como van den Berg mostró en *Constrained by Jesus' Love* (Constreñidos por el amor de Jesus) (1956), los que fueron tocados por los avivamientos se sintieron movidos por la compasión hacia los menesterosos que vivían en condiciones degradantes en tugurios, prisiones, distritos mineros, en la «American frontier», en las plantaciones de las colonias británicas del Caribe (las Indias Británicas) y en otros lugares (:6770). La marcada influencia que el cristianismo evangélico ejerció en la vida social de los Estados Unidos durante los siglos 18 y 19 ha llamado la atención de los estudiosos.[4] Y muchos logros so-

---

[2] Para una apretada síntesis de este punto, véase John Stott, *La fe cristiana frente a los desafíos contemporáneos* (1991:38).

[3] En inglés abunda la bibliografía que corrobora esta afirmación. Ver, p. ej., Ernest Marshall Howse, *Saints in Politics* (Santos en política) (1952). Para breves resúmenes de los efectos sociales de la «evangelización revolucionaria» de Wesley ver Gonzalo BáezCamargo, *Genio y espíritu del metodismo wesleyano* (2ª ed., 1981:5774); Dorothy F. Quijada (1992:107145).

[4] Cf. la obra clásica sobre este tema: Timothy L. Smith (1957). Con referencia a la conciencia social de los evangélicos en el siglo 19 Smith mantiene que «un amplio espectro de norteamericanos protestantes, que representaba cada clase social y cada sección del país e incluía tanto a luteranos, bautistas, metodistas y discípulos como a presbiterianos y congregacionalistas, apoyaba la cruzada misionera, la educacional y la moral. La gente común sentía tan profundamente como sus supuestos superiores la necesidad que la nación tenía de fortaleza moral para resistir el barbarismo, restringir la expan-

cial**[Page 23]** es, de los que hoy disfrutamos en la sociedad moderna sin ni siquiera darnos cuenta de su origen, tales como la abolición de la esclavitud, reformas laborales y obras filantrópicas de todo tipo, son parte del legado que nos dejaron esos grandes avivamientos.

Lamentablemente, la mayor expansión del evangelio a nivel internacional))la más amplia en la historia de la Iglesia)) se dio justamente en un periodo caracterizado por lo que el historiador norteamericano Timothy L. Smith ha denominado «el abandono de la conciencia social», en las primeras décadas del siglo 20 y especialmente en la década que siguió a la II Guerra Mundial. El cristianismo que los misioneros evangélicos anglosajones generalmente sembraron en el «campo misionero» llevaba las marcas de la Ilustración. Por eso, muchas de las iglesias que el movimiento misionero moderno estableció en América Latina y otros continentes nacieron con una cosmovisión profundamente afectada por el individualismo y la privatización de la religión, con una visión muy limitada de la misión cristiana en el mundo.

Las raíces del movimiento evangélico en América Latina, como en otros lugares del mundo, se extienden a las labores del movimiento misionero que fue tomando forma a lo largo del siglo 19. Las así llamadas «iglesias históricas», que llegaron a nuestro continente durante el siglo 19, no tenían una **[Page 24]** visión misionera; llegaron con sus respectivas colonias europeas: los presbiterianos con los escoceses, los luteranos con los alemanes, los anglicanos con los británicos, los valdenses con los italianos. Tenían en común su falta de visión misionera. Fueron las iglesias «conversionistas», como las bautistas y las metodistas, las que se atrevieron a predicar el evangelio en un contexto tradicionalmente católicoromano, con frecuencia con la desaprobación de sus hermanos en las iglesias «históricas».[5] El origen del cristianismo evangélico latinoamericano, por lo tanto, se remonta, principamente a las labores de misioneros evangélicos procedentes de los Estados Unidos y el Reino Unido (incluso Escocia), quienes se dedicaron a la tarea de evangelizar y plantar iglesias. Y eso dice mucho tanto acerca de los puntos fuertes como acerca de los puntos débiles del movimiento en el pasado y en el presente.

En su excelente estudio del cristianismo protestante en esta región del mundo, *Rostros del protestantismo latinoamericano* (1995), José Míguez Bonino ha analizado la posición teológica de estos misioneros evangélicos. Según él, los que llegaron a estas tierras durante la segunda mitad del siglo 19, no obstante sus diferencias, compartían un horizonte teológico común caracterizado por una completa confianza en la Biblia como la Palabra de Dios, y un énfasis en la salvación individual por la fe, por medio del sacrificio de Jesucristo. Estas perspectivas teológicas se derivaban de los grandes avi**[Page 25]** vamientos del siglo 18 asociados con Wesley y Whitefield en Gran Bretaña y con Jonathan Edwards en los Estados Unidos. A mediados del siglo 19, bajo el impacto del segundo Avivamiento, asociado con Finney y Moody, el protestantismo anglosajón se vio afectado por cambios significati-

---

sión de la esclavitud, educar a las masas analfabetas e implantar la ley del Señor tanto en el corazón del pueblo como en los estatutos de la república» (:252).

[5] Cabe recordar que en la Conferencia Misionera Mundial que se llevó a cabo en Edimburgo en 1910, que ha sido descrita como «el clímax absoluto del entusiasmo misionero occidental, el cénit del optimismo y el acercamiento pragmático a las misiones» (Bosch 2000:340), no hubo participantes de América Latina. Este continente era considerado católicoromano y, como tal, cerrado al protestantismo.

vos que resultaron en un alto grado de subjetivismo. A pesar de ello, el avivamiento religioso y la reforma social se mantuvieron juntos como los dos lados de la misma moneda. Para Míguez, «son esta teología y esta piedad las que alimentan mayormente la visión de los primeros misioneros y… de ellas se nutren los primeros conversos» (1995:37).

En efecto, los escritos de algunos de los misioneros evangélicos en América Latina durante la segunda mitad del siglo 19 muestran que ellos daban por sentado que la proclamación del evangelio, según lo entendían, tendría consecuencias sociales. Esa convicción los animaba a proclamar el evangelio y a trabajar en pro de reformas sociales y políticas para conseguir no sólo la libertad religiosa sino también la igualdad ante la ley respecto a la educación, el matrimonio, el trabajo y los funerales.

Durante el último tercio del siglo 19, sin embargo, sucedieron varios cambios en el *ethos* del «evangelicalismo», particularmente en los Estados Unidos. Confrontado por ciertos desafíos, incluso el del liberalismo teológico y el del secularismo, el protestantismo evangélico sufrió una revisión de su piedad, su ética social y su defensa de la fe. Poco a poco se fue instalando la oposición entre el avivamiento espiritual y la reforma social, que durante los avivamientos habían permanecido restrechamente unidos, y se dio por sentado que toda acción orientada a lograr el cambio social y político era adversa al espíritu del evangelio. Cuando apareció el Evangelio Social, a partir de 1910, se lo vio como una forma de liberalismo teológico. Con el transcurso del tiempo, esta acti**[Page 26]** tud negativa hacia el involucramiento social fue fortalecida aún más por el dispensacionalismo, cuya marcada influencia es notable en muchas iglesias del continente, debido especialmente al amplio uso de la conocida *Biblia de Scofield*.

Dos posiciones extremas

Con estos antecedentes, no sorprende el énfasis unilateral en el «evangelismo»,[6] que ha caracterizado históricamente a la gran mayoría de iglesias evangélicas en América Latina. Cualquiera que conozca el movimiento evangélico en nuestros países sabe bien que a lo largo de los años éste ha dado por sentado que su tarea prioritaria, si no única, es «ganar almas para Cristo» y «plantar iglesias». La lógica que respalda esta posición concuerda con la expresada por C. S. Scofield, según el cual «la única respuesta de Cristo a la esclavitud, la intemperancia, la prostitución, la desigual repartición de las riquezas y la opresión de los débiles es predicar la regeneración mediante el Espíritu Santo» (Míguez 1997:34). Míguez Bonino está en lo correcto al afirmar que al fin y al cabo las iglesias evangélicas en América Latina heredaron de los Avivamientos angloamericanos, por medio del movimiento misionero, «una doble reducción, cristológica y soteriológica» (:109), que luego fue combinada con «el carácter individualista, subjetivista y ahistórico de la visión religiosa de la modernidad» (*ibíd*.). Como consecuencia, añade, **[Page 27]** «la teología se resume en cristología, ésta en soteriología y finalmente la salvación queda caracterizada como una experiencia individual y subjetiva» (*ibíd*.). Y en conformidad con tal reducción de la expe-

[6] El origen misionero del énfasis de las iglesias evangélicas en la evangelización se refleja en el uso de este término, «evangelismo», un anglicismo que no ha hallado cabida, con la connotación de «acción de evangelizar», en los diccionarios de la lengua castellana, no obstante su amplia difusión en círculos evangélicos.

riencia cristiana, hasta se ha sospechado de quienes han sostenido que la misión incluye otros elementos esenciales aparte de la proclamación verbal del evangelio.

Tristemente, en América Latina y en otras partes del mundo este paradigma de contradicción entre la evangelización y la responsabilidad social se ha institucionalizado a nivel denominacional. En un extremo están las denominaciones «conservadoras» (v. gr., pentecostales, aliancistas, bautistas, etc.), más numerosas, que avangelizan; en el otro extremo, las denominaciones «liberales», menos numerosas, que se han dedicado a servir a la comunidad a su alrededor de diferentes maneras, pero han olvidado la evangelización.

Hace un tiempo me vi confrontado por la sorprendente diferencia entre los dos tipos de iglesias al ser invitado a convesar con los líderes de una iglesia «liberal» vinculada a una denominación «histórica», en Buenos Aires. Aunque reconocida en todo el barrio como una iglesia que sirve con diversos programas (jardín de infantes, escuela primaria, hogar para madres solteras, programas de prevención del sida, etc.), esa iglesia tenía un gran problema: ¡su feligresía se estaba reduciendo hasta tal punto que había el peligro inminente de que la iglesia desapareciera con todos sus espléndidos programas sociales! En la reunión estaban presentes dos pastores y varios diáconos y miembros del personal encargados de los programas. Se me preguntó: «¿Qué piensa usted respecto a la relación entre la evangelización y la responsabilidad social?» «Para mí —respondí—, esta es una de las grandes tragedias de la Iglesia: ha separado lo que debía mantenerse unido. La acción social que no está enrai**[Page 28]** zada en el evangelio no es *evangélica* en el sentido de ser una respuesta al amor de Dios en Cristo Jesús. Puede ser un buen trabajo secular (y ¡gracias a Dios por los buenos trabajos seculares!), pero no debe pretender ser cristiano ya que no coloca a Cristo en el centro. Por otro lado, ¿de qué sirve predicar un evangelio que se limita a la experiencia de salvación individual y no lleva al feligrés a vivir esa salvación en términos de amor al prójimo en respuesta al amor de Dios en Jesucristo?» Luego pregunté a los pastores qué estaba haciendo la iglesia en cuanto a la proclamación explícita, verbal, del evangelio. Su respuesta fue honesta: «Cuando estudiamos se nos enseñó que evangelizar en un país católicoromano como es el nuestro es hacer proselitismo, así que no evangelizamos. Como resultado, nuestra iglesia tiene cada vez menos miembros». Su crisis era el resultado de un mal enfoque de la misión de la Iglesia, a partir del cual pensaban que tenían que escoger entre no evangelizar y hacer proselitismo.

Lamentablemente, esa situación se repite en muchas de las iglesias «históricas» dentro y fuera de la Argentina. Mientras se cuente con subsidios financieros procedentes principalmente de Europa y los Estados Unidos, es posible mantener programas de ayuda social supuestamente eclesiásticos, sin una comunidad local que los sostenga. ¿Qué futuro tienen tales programas? ¿En qué sentido son cristianos? Por lo tanto, me sentí compelido a exhortar a los pastores y líderes de esa iglesia de Buenos Aires: «¡Prediquen el evangelio! Inviten a la gente a volverse a Jesucristo en arrepentimiento y fe, a integrarse a la comunidad de fe, a unirse a ustedes para servir. ¡No se avergüencen de anunciar las Buenas Nuevas de salvación en Cristo! Esta es parte de su herencia evangélica. Ciertamente, está mal que se reduzca la misión a **[Page 29]** palabras, pero está igualmente mal que no se tome muy a pecho la dimensión evangelizadora de la misión».

En efecto, la reducción de la misión a programas sociales que excluyen la proclamación explícita del evangelio es tan nociva para la causa de Cristo como la reducción de la misión a la proclamación que niega la responsabilidad social como un aspecto esencial de la misión. Ambos estrechamientos son expresiones de los efectos de la Ilustración en el cristianismo occidental.

En busca de equilibrio

La teoría y la práctica de la misión integral son un esfuerzo por corregir las distorsiones de los dos extremos mencionados integrando la evangelización con otras dimensiones de la misión. Se considera que los varios elementos de la misión se complementan entre sí; pueden *distinguirse* pero no *separarse.*

Para su integración como elementos constitutivos, esenciales de la misión de la Iglesia, hay dos enfoques: uno desde la perspectiva del propósito de Dios y el otro desde el punto de vista de la naturaleza del ser humano.

La misión integral y el propósito de Dios

El primer enfoque afirma que *el propósito de Dios es la redención de la creación.* Como Juan Stam ha mostrado en su enjundioso libro *Las buenas nuevas de la creación* (1995), el mensaje bíblico de la salvación culmina en el anuncio de «nuevos cielos y nueva tierra».

> En el pensamiento bíblico —dice— la creación no se contempla aparte de la salvación, ni la salvación aparte de **[Page 30]** la creación. Por eso, la teología bíblica de la creación es absolutamente indispensable para nuestra fiel comprensión tanto del evangelio como de la misión de la iglesia. Jamás podremos entender bíblicamente la salvación y la misión si las desvinculamos de la creación (:101).

Esto quiere decir, entre otras cosas, que el propósito de la misión no es meramente la salvación del alma sino la transformación de la persona de modo que ésta glorifique a Dios en todas las dimensiones de la vida humana: en su relación con Dios, pero también en sus relaciones interpersonales, en su relación con la creación de Dios y en su manera de concebirse a sí misma. La conversión de la persona a Jesucristo es la irrupción de la nueva creación que convierte al ser humano en una manifestación del propósito de Dios de hacer nuevas todas las cosas. Hablar de «misión integral», por lo tanto, es hablar de la misión orientada a la reconstrucción de la persona en todo aspecto de su vida, tanto en lo espiritual como en lo material, tanto en lo físico como en lo psíquico, tanto en lo personal como en lo social, tanto en lo privado como en lo público. Vista así, la misión no se limita a asegurar un lugar en el cielo, en el hogar «más allá del sol», sino apunta a transformar a la persona en un colaborador de Dios, en un agente del propósito de Dios de colocar todas las cosas bajo el mando del Señor Jesucristo (cf. Ef. 1:10).

Esta manera de ver las cosas tiene importantes consecuencias para la evangelización. Una de ellas es que el propósito de la evangelización no es hacer de las personas individuos religiosos que se separan del mundo para disfrutar de su salvación. El propósito de

la evangelización es, más bien, formar comunidades que confiesan a Jesucristo como Señor de **[Page 31]** la totalidad de la vida y viven a la luz de esa confesión; comunidades que no sólo predican acerca del amor de Dios sino que lo demustran concretamente en términos de «buenas obras», «las cuales Dios dispuso de antemano a fin de que las pongamos en práctica» (Ef. 2:10).

La misión integral y la naturaleza del ser humano

El segundo enfoque toma en cuenta que *el ser humano es una unidad de cuerpo, alma y espíritu, inseparables entre sí.* Esto es algo que la Biblia da por sentado tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. Y es también algo que hoy la ciencia confirma; por ejemplo, cuando en el campo médico se habla de «enfermedades psicosomáticas», aquellas en las cuales un problema psicológico repercute en la salud física, o una enfermedad física repercute en la salud mental.

Porque el ser humano es una unidad, no se puede pretender ayudar a la persona dando atención a sus necesidades en un solo aspecto de lo que es (por ejemplo, su necesidad de perdón de Dios, una necesidad espiritual) pero dejando completamente de lado sus necesidades en otros aspectos (por ejemplo, en el corporal o el material). Santiago reconoce esto y por lo tanto asevera que la fe que no reconoce las necesidades del cuerpo y se limita a expresar buenos deseos «está muerta»: «Supongamos que un hermano o una hermana no tienen con qué vestirse y carecen del alimento diario, y uno de ustedes les dice: "Que les vaya bien; abríguense y coman hasta saciarse", pero no les da lo necesario para el cuerpo. ¿De qué servirá eso? Así también la fe por sí sola, si no tiene obras, está muerta» (Stg. 2:15–17).

Desde esta perspectiva, la «misión integral» es la misión orientada a la satisfacción de las necesidades básicas del ser humano, incluyendo su necesidad de Dios, pero también su **[Page 32]** necesidad de amor, alimento, techo, abrigo, salud física y mental, y sentido de dignidad humana.

Además, este enfoque toma en cuenta que *el ser humano es un ser social, creado para vivir en comunión con Dios y con el prójimo*. Consecuentemente, presupone que no basta ocuparse del bienestar espiritual individual de una persona sin a la vez prestar atención a sus relaciones interpersonales y su ubicación en la sociedad. El amor a Dios es inseparable del amor al prójimo: «De estos dos mandamientos —dijo Jesús— dependen toda la ley y los profetas» (Mt. 22:40). Pero, ¿cómo puede la persona crecer en su capacidad de amor al prójimo si la única ayuda que recibe está enfocada en su relación con Dios a nivel individual, sin referencia a su relación con los demás?

Desde este ángulo, hablar de «misión integral» es hablar de la misión orientada a formar personas solidarias, que no viven para sí sino para los demás; personas con la capacidad de recibir y de dar amor; personas que «tienen hambre y sed de justicia» y que «trabajan por la paz» (Mt. 5:6, 9).

¿Qué es, entonces, la misión integral?

La confusión en cuanto al significado de la misión de la Iglesia se deriva de un falso concepto del propósito de Dios y de la naturaleza del ser humano. Se supone que lo que Dios quiere hacer es «salvar almas» descarnadas, en vez de «reconciliar consigo todas las cosas, tanto las que están en la tierra como las que están en el cielo» (Col. 1:20); que el ser humano sólo necesita ser reconciliado con Dios, en vez de recibir todo lo que precisa para disfrutar de la «vida en abundancia» que Dios quiere darle. En última instancia, es una confusión **[Page 33]** emparentada con ideas importadas de la filosofía griega, una confusión que pone en evidencia el abandono de la enseñanza bíblica.

La misión sólo hace justicia a la enseñanza bíblica y a la situación concreta cuando es *integral*. En otras palabras, cuando es un *cruce de fronteras* (no sólo geográficas sino culturales, raciales, económicas, sociales, políticas, etc.) *con el propósito de transformar la vida humana en todas sus dimensiones, según el propósito de Dios, y de empoderar a hombres y mujeres para que disfruten la vida plena que Dios ha hecho posible por medio de Jesucristo en el poder del Espíritu*.

En su monumental obra misionológica intitulada *Misión en transformación* David Bosch hace un recuento de los seis principales «cambios de paradigma» que se han dado a lo largo de la historia durante los últimos veinte siglos, no sólo en la misión y la teología sino también en la manera en que la gente ha experimentado la realidad y la ha pensado. Siguiendo a Hans Küng, divide la historia del cristianismo en seis paradigmas: 1) el paradigma apocalíptico del cristianismo primitivo; 2) el paradigma helenístico del periodo patrístico; 3) el paradigma católico romano medieval; 4) el paradigma protestante (de la Reforma); 5) el paradigma moderno de la Ilustración, y 6) el paradigma ecuménico emergente. Luego, sobre la base de este amplio marco de referencia, desarrolla los paradigmas misionológicos correspondientes. De interés particular para nuestro tema es su estudio del último de estos paradigmas, el «posmoderno», que él ve como «todavía emergente» y, por tanto, no enteramente claro. El mundo occidental, según Bosch, está enfrentando una crisis de proporciones gigantescas. En sus propias palabras:

[Page 34] Llega a ser cada vez más evidente que los dioses modernos de Occidente (la ciencia, la tecnología y la industrialización) han perdido su encanto… Los eventos de la historia mundial han sacudido la civilización occidental hasta la médula: dos guerras mundiales devastadoras; las revoluciones de Rusia y la China; los horrores perpetrados por los gobiernos comprometidos con el socialismo nacional, el fascismo, el comunismo y el capitalismo; el colapso de los grandes imperios coloniales; la rápida secularización no sólo del mundo occidental sino también de gran parte del resto del mundo; la creciente brecha entre ricos y pobres, y el darnos cuenta de que estamos rumbo a un desastre ecológico de escala cósmica, y de que el progreso resultó ser, en efecto, un dios falso (2000: 363).

En medio de esta crisis, no es posible que no se vean afectadas la Iglesia, la misión y la teología. Era de esperarse que se produjera un cambio del paradigma misional; no, por supuesto, un cambio que desplazara el pasado totalmente, pero sí un cambio que significara «tanto continuidad como cambio, tanto fidelidad al pasado como valentía para enfrentar el futuro, tanto constancia como contingencia, tanto tradición como transformación» (:365). En el capítulo más largo del libro, Bosch describe los siguientes elementos de

este paradigma misional ecuménico emergente: misión como la Iglesiaparalosdemás, misión como *missio Dei*, misión como mediadora de la salvación, misión como búsqueda de la justicia, misión como evangelización, misión como liberación, misión como inculturación, misión como testimonio común, misión como ministerio de todo el pueblo de Dios, misión como testimonio a personas de otras fes vivas, misión como teología y misión como acción en esperanza. Lo que **[Page 35]** aquí tenemos es ni más ni menos que una descripción, cuidadosamente elaborada, de lo que hemos denominado *misión integral*.

Con justa razón Bosch señala que cuando se busca una comprensión abarcadora de la misión se corre el riesgo de acercarse demasiado a la idea que «todo es misión», dando así pie al famoso refrán de Stephen Neill: «Si todo es misión, nada es misión». La solución del problema, sin embargo, no es volver a una definición estrecha y reduccionista de la misión, sino afirmar que la misión es «un ministerio multifacético respecto al testimonio, el servicio, la justicia, la sanidad, la reconciliación, la liberación, la paz, la evangelización, el compañerismo, el establecimiento de nuevas iglesias, la contextualización y mucho más» (Bosch 2000:504).

La misión de la Iglesia es multifacética porque depende de la *missio Dei*: la misión de Dios que abarca la totalidad de la creación y de la vida humana, que tienen su fuente en él y que dependen de él para su realización plena. Dios, quien se encarnó en su Hijo Jesucristo y que continúa actuando en la historia por medio de su Espíritu, es el misionero por excelencia: nosotros somos meros colaboradores suyos llamados a participar en lo que él ha hecho y está haciendo para cumplir su propósito.

Bibliografía

BáezCamargo, Gonzalo

1981 (2da. ed.). *Genio y espíritu del metodismo wesleyano*, Casa Unida de Publicaciones, México.

Bosch, David

2000 *Misión en transformación*, Libros Desafío, Grand Rapids, Michigan.

[Page 36] Howse, Ernest Marshall

1952 *Saints in Politics*, George Allen & Unwin Ltd., Londres.

Míguez Bonino, José

1995 *Rostros del protestantismo latinoamericano*, Nueva Creación, Buenos Aires.

Quijada, Dorothy F.

1992 «John Wesley y su ministerio integral», *Boletín Teológico* 46 (junio):107145.

Smith, Timothy L.

1957 *Revival and Social Reform: American Protestantism on the Eve of the Civil War*, Abingdon Press, Nueva York.

Stam, Juan B.

1995 *Las buenas nuevas de la creación*, Nueva Creación, Buenos Aires.

Steuernagel, Valdir

1996 *Obediencia misionera y práctica histórica*, Nueva Creación, Buenos Aires.

Stott, John

1991 *La fe cristiana frente a los desafíos contemporáneos*, Nueva Creación, Buenos Aires.

van den Berg, Johannes

1956 *Constrained by Jesus' Love: An Enquiry into the Motives of the Missionary Awakening in* **[Page 37]** *Great Britain in the Period Between 1698 and 1815*, Kok, Kampen.

2

Misión integral

Un proceso que desarrolla el proyecto de Dios

Viviana Montón

Mucho se ha escrito y se sigue escribiendo sobre la Misión integral (MI) y no es el propósito de este texto profundizar en los detalles bíblicoteológicos de la misma.

Nuestro propósito en este trabajo es brindar algunos elementos técnicos y métodológicos que ayuden a establecer concretamente la necesaria relación entre la reflexión y la acción, para que la MI llegue a ser una realidad.

Para tal fin, vamos a pensar la MI como *un proceso en el que se va desarrollando el proyecto de Dios y en el cual intervienen factores humanos y sociales.* En nuestra perspectiva, es necesario conocer y comprender estos factores para realizar la MI fiel y efectivamente.

El proceso de MI se desarrolla dentro de la dinámica misma de la vida cotidiana, es decir, en cada una de las situaciones diarias que viven las personas, familias, grupos, organizaciones, comunidades y sociedad en su conjunto. En la primera parte, entonces, propondremos un instrumento analítico que nos ayude a considerar los factores humanos y sociales que intervienen en esa dinámica. En la segunda parte, procuraremos enriquecer el instrumento analítico propuesto en la primera parte a partir de un diálogo con el concepto mismo de MI; nuestra intención aquí es lograr ver con mayor **[Page 38]** claridad cuáles son los aportes específicos del concepto de MI para abordar el análisis de las realidades humanas. Por último, nos introduciremos en el momento «dinámico» de nuestro planteamiento; en esta instancia, y a la luz de lo anterior, trataremos de clarificar cómo trabajar en la práctica y vivencia cotidiana de la iglesia según el criterio de la MI «como proyecto de Dios en proceso». Para ello, propondremos poner en práctica la concepción de la MI como «proyecto» siguiendo en paralelo los pasos que son característicos en la implementación de cualquier otro proyecto.

1. Los factores humanos de la misión a la luz de las necesidades humanas

Para comenzar a definir qué factores humanos y sociales debemos considerar en nuestro análisis, partimos de la siguiente tesis o afirmación: *El ser humano interpreta la realidad, y actúa en consecuencia, desde sus esquemas de pensamiento y en situaciones concretas de existencia. Estos esquemas se han ido formando, modificando o fortaleciendo a partir de sus propias experiencias de vida, cuyo motor o pulsión es siempre una necesidad.*

Algunos autores definen al ser humano como un ser de «necesidades», es decir, un ser cuya existencia requiere de ciertas condiciones que la hacen posible. A esas condiciones las llamaremos necesidades humanas. Si bien existe una gran cantidad de aportes teóricos y reflexiones sobre la temática de las necesidades, y cada uno tiene su valor, nosotros vamos a valernos para nuestro propósito de los aportes de Manfred Max–Neef.[1] Su aporte nos parece valioso porque en su **[Page 39]** análisis de las necesidades humanas él introduce una diferencia entre las necesidades y el modo de satisfacerlas,[2] lo que él llama «satisfactores». Su contribución sirve para diseñar estrategias operativas de respuesta a necesidades concretas frente a las eventuales situaciones que puede transitar un grupo humano.

Tradicionalmente, el concepto de necesidad se identifica con «carencia de algo», es decir, con una falta que es necesario suplir. Sin embargo, según Max–Neef es más adecuado considerarlas como una pulsión o una energía que moviliza hacia la satisfacción. De este modo, la necesidad se torna a la vez carencia y potencia,[3] ya que esa misma carencia es generadora de un movimiento hacia lo que la persona cree que será lo apropiado para resolver esa necesidad. Así, en la medida en que la necesidad involucra a la persona, ésta puede tornarse en un recurso. En este sentido, es preferible hablar de vivir y realizar las necesidades más que de «satisfacerlas».[4]

Para nuestro autor, entonces, los satisfactores son formas de carácter individual y colectivo que posibilitan la «actualización» de las necesidades, mientras que las necesidades son la pulsión que impulsa a resolver aquello que es vital.[5]

[Page 40] Según este acercamiento, las necesidades humanas deben ser consideradas como un sistema dinámico. En palabras del autor,

> la persona es un ser de necesidades múltiples e interdependientes. Por ello las necesidades humanas deben entenderse como un sistema en el que las mismas se interrelacionan e interactúan. Simultaneidades, complementariedades y compensaciones son características de la dinámica del proceso de satisfacción de las necesidades.[6]

Sin embargo, esta visión dinámica del sistema de necesidades no debe conducir a equívocos. Contra la idea tradicional de que las necesidades son infinitas, cambiantes y varían de una cultura a la otra,[7] Max–Neef sostiene que las necesidades humanas fundamentales son finitas, pocas y clasificables, las mismas en todas las culturas y en todos los períodos históricos.[8] Según él, esta afirmación sólo podemos hacerla gracias a la distinción

---

[1] Manfred A. Max–Neef, *Desarrollo a escala humana: Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*, Nordan–ICARIA, Barcelona,1994.

[2] Luego cambiaremos el término «satisfacer» por «resolver» o «actualizar» para hacer referencia a las acciones y bienes económicos que posibilitan que el ser humano sostenga y desarrolle su vida.

[3] Max–Neef, *Op. cit*., pp. 49–50, 56.

[4] *Ibid*., p. 50.

[5] Cuando usamos el término «vital», hacemos referencia a aquello en lo cual están profundamente implicadas las condiciones de existencia y de lo cual depende la vida. Sin embargo, el concepto de vida al que hacemos referencia no involucra la mera subsistencia, sino el desarrollo de la humanidad plena, aquella que Dios creó a su imagen y semejanza.

[6] *Ibid*., p. 41.

[7] *Ibid*., p. 40.

[8] *Ibid*., p. 42.

entre necesidades y satisfactores. Efectivamente, lo que cambia a través del tiempo y las culturas no son las necesidades, sino las maneras o los medios que son utilizados para resolverlas.[9] De modo que uno de los aspectos que definen a una cultura es su elección de satisfactores. Según el autor,

las necesidades humanas fundamentales de un individuo que pertenece a una sociedad consumista son las mismas de aquel que pertenece a una sociedad ascética. Lo que cambia es la elección de cantidad y calidad de los satisfactores, y/o las posibilidades de tener acceso a los satisfactores requeridos… *Lo que está culturalmente determi***[Page 41]** *nado no son las necesidades humanas fundamentales, sino los satisfactores de esas necesidades*.[10]

Avanzando un poco más, Max–Neef combina dos criterios de desagregación de las necesidades humanas según *categorías existenciales* (ser, tener, hacer y estar) y según *categorías axiológicas*. La clasificación *axiológica* se ocupa de las necesidades humanas fundamentales, consideradas de carácter social-universal, en tanto necesidades cuya resolución resulta *deseable* para cualquiera, y cuya inhibición también es *indeseable* para cualquiera.[11] En esta última clasificación Max–Neef ubica las necesidades de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad. Del cruce de ambos tipos de categorías surge una matriz que sirve para ordenar y desglosar los satisfactores (ver cuadro 1). El autor no presenta la matriz como algo normativo, sino como un instrumento útil para hacer un análisis de situación. Dado que los satisfactores pueden ser individuales o colectivos, cada persona o grupo puede construir y llenar su propia matriz según su cultura, circunstancias y coordenadas espaciotemporales.[12] El propósito es identificar cómo una persona, grupo o sociedad actúa frente a las necesidades y diseña aquellos satisfactores que son apropiados y posibles para cada una de ellas. Según Max–Neef,

de la clasificación propuesta se desprende que, por ejemplo, la alimentación y el abrigo no deben ser considerados como necesidades, sino como satisfactores de la necesidad fundamental de subsistencia. Del mismo modo, la educación (ya sea formal o informal), el estudio, la **[Page 42]** investigación, la estimulación precoz y la meditación son satisfactores de la necesidad de entendimiento. Los sistemas curativos, la prevención y los esquemas de salud, en general, son satisfactores de la necesidad de protección.[13]

[9] *Ibid*., p. 42.
[10] *Ibid*., p. 42 (subrayado del autor).
[11] *Ibid*., p. 53.
[12] *Ibid*., p. 57.
[13] *Ibid*., pp. 41–42.

Cuadro 1

	SER	TENER	HACER	ESTAR
SUBSISTENCIA	1/ Salud física, salud mental, equilibrio, solidaridad, humor, adaptabilidad.	2/ Alimentación, abrigo, trabajo	3/ Alimentar, procrear, descansar, trabajar.	4/ Entorno vital Entorno social
PROTECCIÓN	5/ Cuidado, adaptabilidad, autonomía, equilibrio, solidaridad	6/ Sistemas de seguros, ahorro, seguridad social, sistemas de salud, legislaciones, derechos, familia, trabajo.	7/ Cooperar, prevenir, planificar, cuidar, curar, defender.	8/ Contorno vital contorno social, morada.
AFECTO	9/ Autoestima, valoración, solidaridad, respeto, tolerancia, generosidad, receptividad, pasión, voluntad, sensualidad, humor.	10/ Amistades, parejas, familia, animales domésticos, plantas, jardines.	11/ expresar emociones, acariciar, compartir, cuidar, cultivar, apreciar, hacer el amor.	12/ Privacidad, intimidad, hogar, espacios de encuentro.
ENTENDIMIENTO	13/ Conciencia crítica, receptividad, curiosidad, asombro, disciplina, intuición, racionalidad.	14/ Literatura, maestros, método, políticas educacionales, políticas comunicacionales	15/ Investigar, estudiar, experimentar, educar, analizar, meditar, interpretar, dialogar, escuchar.	16/ Ámbitos de interacción formativa, escuelas, universidades, academias, agrupaciones, comunidades, familias.
PARTICIPACIÓN	17/adaptabilidad receptividad, solidaaridad, disposición, convicción, entrega, respeto, pasión, humor.	18/Derechos, responsabilidades, obligaciones, atribuciones, trabajo.	19/afiliarse, cooperar, proponer, compartir, discrepar, acatar, dialogar, acordar, opinar	20/ ámbitos de interacción participativa: cooperativas, asociaciones, iglesias, comunidaes, vecindarios, familia.
[Page 43] OCIO	21/ curiosidad, receptividad, imaginación, despreocupación, humor, tranquilidad, sensualidad.	22/ juegos, espectáculos, fiestas, calma.	23/ divagar, abstraerse, soñar, añorar, fantasear, evocar, relajarse, divertirse, jugar.	24/ privacidad, intimidad, espacioes de encuentro, tiempo libre, ambientes, paisajes.
CREACIÓN	25/ pasión, voluntad, intuición, imaginación, audacia, racionalidad, autonomía, inventiva, curiosidad.	26/ saberes, habilidades, destrezas, método, trabajo.	27/ trabajar, analizar e interpretar, idear, inventar, construir, componer, diseñar,	28/ ámbitos de producción y retroalimentación, talleres, ateneos, agrupaciones, audiencia, espacios de expresión, libertad temporal.
IDENTIDAD	29/ pertenencia, coherencia, diferencia, autoestima, asertividad.	30/ símbolos, lenguaje, hábitos, costumbres, grupos de referencia y pertenencia, sexualidad, valores, normas, roles,memoria histórica, trabajo.	31/ comprometerse, integrarse, confundirse, definirse, conocerse, reconocerse, actualizarce, crecer.	32/ socioritmos, entornos de la cotidianidad, ámbitos de pertenencia, etapas madurativas
LIBERTAD	33/ autonomía, autoestima, voluntad, pasión, asertividad, apertura, determinación, audacia, rebeldía, tolerancia.	34/ Igualdad de derechos y deberes. Posibilidad de decisión.	35/ decidir, conocerse, discrepar, optar, diferenciarse, arriesgar, asumierse, desobedecer, meditar.	36/ Plasticidad, espacio temporal, ámbitos de diálogo.

Vamos ahora a analizar brevemente el cuadro 1 para entender la utilidad de la matriz propuesta. En la primer columna, a la izquierda, figuran las categorías de la clasificación axiológica, es decir, las necesidades consideradas universales mencionadas más arriba; en la primera fila horizontal coloca, de izquierda a derecha, las categorías existenciales o modos en que se declinan los satisfactores. La lógica del cuadro es la siguiente: toda vez que se busque realizar o actualizar cada una de las categorías axiológicas (necesidades humanas fundamentales) hay que tomar en cuenta las categorías existenciales, sea en el plano individual o colectivo, ya que por la mediación de ellas puede la necesidad**[Page 44]** pulsión llegar a resolverse de manera concreta, evitando así quedar en la sola enunciación o expresión de deseo.

A continuación, entonces, proponemos una manera práctica de abordar la tarea de llenar la matriz, sea que se haga individual o grupalmente. Para cada categoría axiológica de la primera columna de la izquierda se realizará una serie de cuatro preguntas, cada una de las cuales se refiere a uno de los cuatro cuadros de categorías existenciales que corresponden a esa categoría axiológica. Las preguntas, entonces, son las siguientes:

1. ¿Qué atributos personales y/o grupales deben estar presentes para potenciar la realización de la categoría axiológica en cuestión? (expresar como sustantivos).

2. ¿Qué recursos personales y colectivos (tales como instituciones, normas, mecanismos, herramientas, leyes, etc.) son necesarios para garantizar la realización de la categoría axiológica en cuestión? (expresar con una o más palabras).

3. ¿Qué acciones son necesarias para garantizar la realización de la categoría axiológica en cuestión? (expresar como verbos).

4. ¿Qué espacios o ambientes son necesarios para que se pueda realizar la categoría axiológica en cuestión?

Una vez establecida la diferencia entre necesidades y satisfactores, Max–Neef distingue, con fines analíticos, cinco tipos de satisfactores: violadores o destructores, pseudosatisfactores, inhibidores, singulares, sinérgicos. Vamos a considerar brevemente cada uno de ellos.[14]

[Page 45] a) *Satisfactores violadores o destructores*: son aquellos que, al ser aplicados, no sólo aniquilan la posibilidad de resolver una necesidad en lo mediato, sino que además tienen efectos colaterales que imposibilitan la satisfacción adecuada de otras necesidades. Estos siempre son impuestos y generalmente van asociados a la necesidad de seguridad. Estos son algunos ejemplos:

[14] Este sector reproduce tanto las definiciones como los ejemplos que Max–Neef elabora en las pp. 60–65 de su trabajo. Nosotros hemos agregado en las tablas algunos ejemplos propios señalados con un asterisco.

SUPUESTO SATISFACTOR	NECESIDAD QUE PRETENDE SATISFACER	NECESIDAD CUYA SATISFACCIÓN IMPOSIBILITA
1. Armamentismo	Protección	Subsistencia, afecto, participación, libertad
2. Exilio	Protección	Afecto, participación, identidad, libertad
3.Autoritarismo	Protección	Afecto, entendimiento, participación, creación, identidad, libertad
4. Proselitismo*	Trascendencia	Afecto, libertad, entendimiento, participación, creación.

b) *Pseudosatisfactores*: son aquellos que estimulan una falsa sensación de satisfacción de una necesidad determinada y frustran en un plazo mediato la posibilidad de satisfacerla. Generalmente son inducidos a través de la propaganda, la publicidad y otros medios de persuasión. Ejemplos:

SATISFACTOR	NECESIDAD QUE APARENTA SATISFACER	NECESIDAD CUYA SATISFACCIÓN IMPOSIBILITA
Medicina mecanicista	Protección	Subsistencia, entendimiento, participación.
Símbolos de status	Identidad	Subsistencia, protección, identidad, participación, creación, libertad
Acumulación de riqueza*	Protección	Afecto, libertad, participación
La teología de la prosperidad*	Trascendencia	Entendimiento, participación, creación e identidad

[Page 46] c) *Satisfactores inhibidores*: son aquellos que asumen un modo de satisfacer (sobresatisfacer) una necesidad de tal manera que dificultan seriamente la posibilidad de satisfacer otras necesidades. Generalmente se hallan ritualizados y emanan de hábitos arraigados. Ejemplos:

SATISFACTOR	NECESIDAD QUE APARENTA SATISFACER	NECESIDAD CUYA SATISFACCIÓN IMPOSIBILITA
Paternalismo	Protección	Entendimiento, participación, libertad, identidad.
Emocionalismo*	Trascendencia	Entendimiento, libertad, afecto
Racionalismo*	Entendimiento	Afecto, creación, trascendencia, ocio.

d) *Satisfactores singulares*: son aquellos que apuntan a la satisfacción de una sola necesidad, siendo neutros respecto a la satisfacción de otras necesidades. Son característicos de los programas de desarrollo y asistencia institucionalizados. Ejemplos:

SATISFACTOR	NECESIDAD QUE APARENTA SATISFACER
Nacionalidad	Identidad
Voto	Participación
Programa asistencial de vivienda	Subsistencia

[Page 47] e) *Satisfactores sinérgicos*:[15] son aquellos cuyo modo de satisfacer una necesidad determinada estimula y contribuye a la satisfacción simultánea de otras necesidades. Son contrahegemónicos, ya que revierten racionalidades dominantes como las centradas en la competencia y la coacción. Ejemplos:

SATISFACTOR	NECESIDAD	NECESIDAD CUYA SATISFACCIÓN ESTIMULA
1. Lactancia materna	Subsistencia	Protección, afecto, identidad
2. Producción autogestionada	Subsistencia	Entendimiento, partcipación, creación, identidad, libertad
3. Meditación*	Trascendencia	Ocio, creación, identidad, entendimiento, afecto
4. Juegos didácticos	Ocio	Entendimiento, creación
5. Adoración comunitaria*	Trascendencia	Afecto, participación, identidad, creación, ocio
6. Medicina preventiva	Protección	Entendimiento, participación, subsistencia
7. Reflexión teológica*	Trascendencia	Entendimiento, participación, identidad, creación
8. Compartir testimonios*	Trascendencia	Subsistencia, afecto, identidad, participación, entendimiento, protección
9. Servir*	Participación	Trascendencia, creación, protección, subsistencia, afecto
[Page 48] 10. Cena entre amigos*	Subsistencia	Afecto, creación, ocio, participación, identidad

Por último, además de las necesidades y los satisfactores, Max–Neef resalta el papel que cumplen los *bienes económicos* en el proceso de actualizar las necesidades. Según él,

> los bienes económicos… son objetos y artefactos que permiten afectar la eficiencia de un satisfactor, alterando así el umbral de actualización de una necesidad, ya sea en sentido positivo o negativo.[16]

Cuando hablamos de bienes económicos no nos referimos solamente al dinero o a recursos que sean de propiedad privada, sino a aquello que está al alcance de una persona,

[15] El autor toma el término «sinergia» del ámbito de la química, en el cual se refiere al comportamiento de un sistema completo, que resulta impredecible a partir del comportamiento de cualquiera de sus partes tomada aisladamente. El término «sinergia» se refiere, entonces, al proceso de mutua potenciación que se da entre los componentes de un todo, de modo que la potencia del todo es mayor que la sumatoria de la potencia de sus partes (ver *Ibid*. p. 64, nota 1). La sinergia tiene que ver con un proceso de mutua potenciación de las necesidades.

[16] *Ibid*., p. 56.

grupo o sector y que viabiliza la resolución de una necesidad. Vamos a poner un ejemplo. Frente a la necesidad de subsistencia, uno de los satisfactores es el descanso. Quizás no tengamos una quinta propia ni el dinero para pagar unas vacaciones, pero tenemos un amigo que sí tiene quinta y nos la presta. Para los fines de la resolución de la necesidad, el bien económico se hizo presente y no sentimos la carencia. La necesidad fue resuelta y en la interrelación se produjo un efecto de sinergia que permitió invertir energía en otros satisfactores como el trabajo, el estudio, el ahorro, etc. Por otro lado, puede darse el caso de una persona que no tiene amistades que le puedan ofrecer una oportunidad así y tampoco tiene un acceso directo a un bien económico que le permita descansar. Analizará sus posibilidades y tal vez concluya que no puede salir de su casa en las vacaciones. En este caso, indudablemente, la necesidad de descansar sufrirá una frustración: el umbral de actualización de esa necesidad no será igual que en el caso anterior, sino que tendrá un sentido negativo. Por lo tanto, el bajo umbral de realización del **[Page 49]** satisfactor de la necesidad de descansar restará energía a los otros satisfactores, afectando así el desarrollo integral de la persona.

Hace algunos años, un obrero en Argentina podía tener un sueldo relativamente humilde. Sin embargo, tenía algunas garantías sociales como obra social, centros recreativos de propiedad de los sindicatos correspondientes, etc. Estas instancias funcionaban como bienes económicos que viabilizaban la resolución de las necesidades de subsistencia y protección. La posibilidad de acceso a los bienes económicos y el modo en que una sociedad se organiza para resolver sus necesidades en un tiempo y espacio definidos constituyen la situación concreta de existencia en la cual se dan las experiencias cotidianas.

Es necesario ahora analizar con más detalle la relación existente entre las experiencias del sujeto en sus situaciones concretas de existencia y la dinámica de resolución de las necesidades en el ámbito social, con sus características de simultaneidad, complementariedad y compensación.

Hemos afirmado que el ser humano es un ser de necesidades, que orienta sus acciones en pro de la satisfacción de esas necesidades, y que los bienes económicos a su alcance afectan el modo de resolución de las necesidades.

Este sujeto ha ido resolviendo, satisfactoriamente o no, la actualización de sus necesidades según el lugar que ocupa en la estructura social, los bienes económicos a su alcance y los satisfactores característicos de su sociedad (plasmados en formas de organización, toma de decisiones, y generación y distribución de los recursos necesarios para la vida). Todos estos elementos constituyen las *condiciones concretas de existencia* que definen la perspectiva del sujeto respecto a la realidad, el lugar en el que está posicionado. Pero, además, esta perspectiva se define desde la trayectoria de acciones, con errores y aciertos, que constituyen la *experiencia del su***[Page 50]** *jeto*, es decir, un saber práctico que influye en sus sentimientos, pensamientos y acciones casi como un dogma de vida y recursos de conocimiento.

Cuando una persona, grupo o sociedad enfrenta una situación nueva recurre a sus experiencias anteriores como antecedentes orientadores, y tenderá a repetir la experiencia, si

fue positiva, y a evitar su repetición, si fue negativa. Su argumento, en tanto experiencia vivida, será válido. No es lo mismo que hable del hambre, el frío y la discriminación alguien que pasó por experiencias de este tipo, que alguien que jamás pasó por ellas. No es que una experiencia sea más válida que la otra; más bien, son diferentes y posicionan a las personas del grupo o sociedad de manera diferente y *complementaria*.

Por ejemplo,[17] un niño que se cría en una familia numerosa donde el padre trabaja en changas[18] (cuando las consigue) y su madre haciendo tareas de servicio doméstico afuera de la casa, desde chico aprenderá de inestabilidad. Asociará el éxito con el agrado que logre causar en el patrón. Sabrá que la comida es un bien escaso y hay que ser muy sabios en la distribución. Sabrá que deberá ser muy cuidadoso consigo mismo, porque si él no se cuida, nadie lo hará por él. Adquirirá así muchas habilidades para cubrir sus necesidades desde una realidad de escasez de recursos económicos. Buscará compensar su carencia en las necesidades de subsistencia **[Page 51]** y protección con una satisfacción suplementaria de sus necesidades afectivas o de ocio.

Tomemos otro caso: un niño criado en una familia con muchos recursos económicos aprenderá desde muy temprano que las cosas se «compran» y dispondrá de los recursos para ello. Sus padres le darán muchas cosas y, por lo menos en parte, el afecto se mediatizará con objetos. A diferencia del niño del primer ejemplo, no sabrá relacionarse con los satisfactores de la necesidad de afecto al margen de los recursos económicos. El uso de otros recursos será un lento proceso de aprendizaje.

Frente a una misma situación, los niños de ambos ejemplos verán la realidad y actuarán de modo diferente, ya que sus experiencias, bienes económicos y lugares que ocupan en la sociedad son diferentes.

Efectivamente, la perspectiva que aborda las necesidades simultáneamente como carencia y potencia debe servirnos de instrumento de análisis que nos ayude a ver cómo se involucran las experiencias vitales de los sujetos en la dinámica de resolución de las necesidades a nivel grupal o social. Debemos recordar que, en esta dinámica, las carencias movilizan hacia la satisfacción y también que el grado de satisfacción de una necesidad influye en el grado y forma de satisfacción de las otras (lo que hemos llamado *simultaneidad y complementariedad* en la dinámica de satisfacción de necesidades). Según el grado y modo de resolución o no resolución de las necesidades, serán los movimientos de reacomodamiento de la persona, grupo o sociedad en cuestión (es decir, lo que hemos llamado *compensación*). Estos movimientos influirán de manera profunda en el modo en que se reestructurarán las capacidades, intereses y prioridades.

[Page 52] 2. Misión integral y necesidad de trascendencia

[17] Los ejemplos presentados deben tomarse como ilustración y no como generalizaciones o conclusiones.

[18] Con las changas hago referencia no sólo a la situación de bajos ingresos (porque esto puede no ser así), sino a una falta de garantía respecto a la continuidad o estabilidad tanto en lo laboral como en los servicios médicos y otros en el caso que fueran necesarios. A pesar de tener un buen ingreso, este tipo de trabajos puede afectar las necesidades de protección, creatividad, identidad y libertad, además de la de subsistencia. Es la presencia de la incertidumbre.

De acuerdo con sus concepciones antropológicas de fondo, Max–Neef expone su percepción de las necesidades humanas de la siguiente manera:

> Al reflexionar en torno a las nueve necesidades fundamentales propuestas en nuestro sistema, el sentido común, acompañado de algún conocimiento antropológico, nos indica que seguramente las necesidades de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio y creación estuvieron presentes desde los orígenes del «Homo habilis» y, sin duda, desde la aparición del «Homo sapiens». Probablemente en un estadio evolutivo posterior surgió la necesidad de identidad y, mucho más tarde, la necesidad de libertad. Del mismo modo es probable que en el futuro la necesidad de trascendencia, que no incluimos en nuestro sistema por no considerarla todavía tan universal, llegue a serlo tanto como las otras.[19]

Es en este punto donde queremos expresar cierta distancia crítica respecto a la posición de Max–Neef. Sin duda, todo depende de qué queramos significar con la palabra «trascendencia». En este trabajo consideramos la necesidad de trascendencia ampliamente, a partir del anhelo humano de perdurar, superar el escollo del mal y tener noticia del origen y fin de uno mismo y de la creación. Sin duda, tradicionalmente todos estos interrogantes han sido expresados a lo largo de la historia por diferentes religiones o sistemas de pensamiento. Más allá de la veracidad «objetiva» de las respuestas de las diferentes religiones o creencias al respecto (problema planteado por el moderno proceso de seculariza**[Page 53]** ción), lo que sí sobresale es la existencia de una «necesidad» humana que las mantiene vigentes y les sirve de legitimación. Independientemente del hecho que *esta necesidad humana de trascendencia* se exprese también de maneras más o menos secularizadas, aquí afirmamos que ella *se manifiesta como la búsqueda de una instancia donadora de sentido en una dimensión existencial, y no sólo cognitiva, y en ese sentido es tan universal como las otras necesidades sociouniversales que hemos considerado*. Según nuestra opinión, entonces, debemos agregar a la lista de necesidades sociouniversales propuesta por Max–Neef la necesidad de trascendencia.

Sin embargo, una vez reconocida la necesidad de trascendencia como universal todavía no está resuelta la forma concreta que adoptará esa trascendencia en cada caso. En nuestra perspectiva, lo que responde de manera radical a la necesidad humana de trascendencia es el anuncio y práctica del Reino de Dios por parte de Jesús. La incorporación de esta necesidad al sistema de necesidades humanas fundamentales, como es natural, afectará el sistema entero. Efectivamente, cuando todo el sistema de necesidades es colocado en la perspectiva del Reino de Dios surge el concepto de *misión integral*, es decir, una consideración de todas las necesidades humanas a la luz del propósito de Dios para la vida humana.

Desde la perspectiva de la MI, entonces, es vital en el análisis de las necesidades humanas que el ser humano tenga en cuenta la presencia e intervención amorosa y justa de Dios en la realidad.

A continuación presentamos un cuadro con los satisfactores posibles para la necesidad de trascendencia:

---

[19] *Ibid*., pp. 53–54.

[Page 54] TRASCENDENCIA	37/ sentido, proyección, seguridad, espiritualidad, mística, equilibrio, conciencia crítica, superación de la inmediatez.	38/ fe, utopías, lenguaje, creencias, grupos de referencia, memoria histórica, familia, maestros, formas de comunicación, trabajo, religión, valores solidarios (o comunitarios)	39/ interpretar, reflexionar, meditar, analizar, comprometerse, identificarse, aprender, estudiar, discipular, afiliarse, experimentar, abstraerse, evocar, adorar, orar, alabar, contemplar	40/ Entorno social – entorno vital, privacidad, espacios de encuentro y comunión, ámbitos de pertenencia, espacios de interacción, espacios de celebración.

Como se puede inferir de nuestro cuadro, y teniendo en cuenta que ninguna instancia humana incluye todos los satisfactores, la práctica religiosa no es la única que pone en juego los satisfactores de la necesidad de trascendencia. Hay personas que, si bien no profesan explícitamente una religión, resuelven de diferentes modos su necesidad de trascendencia. Si se quiere, ésa es su «religión», aunque sea implícita.

Es necesario mencionar, además, que la manera en que se resuelva la necesidad de trascendencia afectará el modo y grado de resolución de las demás necesidades humanas. Sin embargo, mirada desde la interdependencia de las necesidades en el sistema, la necesidad de trascendencia también estará afectada tanto en forma como en intensidad por la resolución o no resolución de las necesidades en su conjunto. Esto quiere decir, entre otras cosas, que las maneras en que se presenta la relación del hombre con Dios están condicionadas en parte por las maneras en que una comunidad humana resuelve sus necesidades.

Una vez presentada nuestra crítica a la ausencia de la trascendencia en la matriz de necesidades humanas fundamentales, nuestra intención es destacar la relación existente entre la necesidad de trascendencia y aquello que en nuestra tesis al comienzo de nuestro trabajo hemos llamado *esquemas de pensamiento*.

[Page 55] Ya hemos mostrado en la primera parte de este trabajo cómo, al interpretar la realidad, una persona recibe la influencia tanto de sus condiciones concretas de existencia como de su cúmulo de experiencias, ambos factores que habían sido destacados ya en aquella tesis o afirmación inicial. Sin embargo, estos factores no necesariamente unifican las maneras de responder a la realidad, puesto que aún hay diferencias entre dos personas que están en una misma posición social y tienen experiencias muy similares. Esto es así porque falta incluir en nuestro análisis el efecto de los *esquemas de pensamiento* que son a la lectura de la realidad lo que los lentes de diferentes colores son a la percepción de un objeto.

Efectivamente, los *esquemas de pensamiento* son el resultado de la relación entre las lecturas de la realidad y los conceptos, es decir, *estructuras de interpretación* por las que el sujeto tamiza la realidad para definir sus pautas. La psicología social los define como *esque-*

mas conceptuales referenciales y operativos. Los esquemas de pensamiento constituyen el modo en que una persona mira y analiza su propia experiencia en la realidad.

Veamos una ilustración. Un caminante se acercó a tres obreros que estaban construyendo un templo. Le preguntó a uno de ellos qué era lo que estaba haciendo, y éste le respondió que estaba haciendo una pared. Luego se acercó a otro y le hizo la misma pregunta, y éste le respondió que estaba construyendo un templo. Por último le preguntó al tercero, y éste contestó que estaba adorando a Dios. Este es el efecto de los esquemas de pensamiento en la vida de las personas: hacen que una misma realidad sea percibida de maneras distintas por diferentes personas.

Según nuestro acercamiento, el discipulado cristiano consiste en acompañar a la persona, familia o grupo en el análisis y reflexión acerca de sus esquemas de pensamiento a la **[Page 56]** luz de la Palabra de Dios. Esto quiere decir, entre otras cosas, que la necesidad de trascendencia afecta directamente los esquemas de pensamiento y toda la manera en que la persona se orienta en la realidad.

Esto puede verse reflejado incluso en el texto bíblico. Dios se relaciona con las personas, grupos o pueblos en sus situaciones concretas de existencia e interpela sus esquemas de pensamiento basados en su propia experiencia. Así los orienta para que produzcan cambios posibles de asimilar (sea en lo personal, en su organización social, en su modo de adorar) y que lentamente los guien a su voluntad. En la antigüedad, por ejemplo, cuando en una discusión alguien causaba daño a otro y le sacaba un ojo, el perjudicado hasta podía matarlo por ese hecho, y ese acto era considerado normal: la venganza reemplazaba a la justicia. En la ley del Señor se introdujo el principio «ojo por ojo, diente por diente», no más. Mediante este código se introdujeron pautas de justicia que no sólo pusieron un límite a la venganza, sino que se acercaban un paso más a la ley del amor de Dios. Más tarde Jesús dirá «pongan la otra mejilla» para quienes desean vivir bajo el Reino de Dios y su justicia. En efecto, aquí se evidencia cómo los esquemas humanos de pensamiento han sido interpelados y afectados por los pensamientos de Dios.

En nuestra afirmación inicial hemos dicho que «el ser humano interpreta la realidad, y actúa en consecuencia, desde sus esquemas de pensamiento», y que éstos «se forman, modifican y fortalecen a partir de experiencias cuya pulsión es siempre una necesidad». Sin embargo, aquí queremos destacar la importancia de resolver adecuadamente la necesidad humana de trascendencia, ya que sólo así se pueden cuestionar y modificar los esquemas de pensamiento para que no queden cautivos en un sistema de necesidades cerrado y sin horizontes.

[Page 57] Para finalizar esta sección simplemente queremos afirmar que el concepto de MI, tal como se ha venido trabajando teológicamente, aporta una específica comprensión de la trascendencia que, desplegada en proyecto, incluye las demás necesidades humanas fundamentales y aporta criterios adecuados para trabajar con ellas.

3. Misión integral: un proceso que desarrolla el proyecto de Dios

Para desarrollar adecuadamente la MI es necesario prestar atención, como veremos enseguida, a los pasos que son característicos de cualquier proyecto. Sin embargo, la MI como proyecto de Dios tiene componentes y características propias que lo diferencian de cualquier otro tipo de proyecto[20] (social, económico, político, etc.). Así como lo particularísimo de un hospital o unidad sanitaria se presenta a través del binomio *salud–enfermedad*, la MI tiene sus propios ejes e ideas fuerza. Por ejemplo, a diferencia de otros proyectos la MI incluye la transmisión de una enseñanza sobre determinada manera de comprender la necesidad humana de trascenden**[Page 58]** cia y sus implicaciones para la vida. Esto no debe confundirse ni con proselitismo ni con puro discurso, ni con la mera y acrítica repetición del modo tradicional en que algún grupo de cristianos ha vivido y comunicado su fe. Más bien, la MI se identifica con la promoción de una trascendencia que se descubre en el modo de la fidelidad a la Palabra de Dios, la dependencia del Espíritu de Dios,[21] y una acción acorde con la práctica de Jesús, todo ello interpretado de manera comunitaria.

En las afirmaciones hechas al comienzo de nuestro trabajo mencionamos que *la MI es un proceso mediante el cual se desarrolla el proyecto*[22] *de Dios*. ¿Qué queremos decir con la expresión *proyecto de Dios*? En primer lugar, destacar que ese proyecto no es de propiedad privada de ningún grupo o institución, sino que es Dios quien lo promueve y lleva adelante porque es suyo. Uno de los modos en que se destaca esa pertenencia a Dios es el hecho de que un gran caudal de acciones involucradas en ese proceso se dan en el anonimato, no tienen «dueño»; incluso se realizan por otros medios que no son la Iglesia. La MI como *proceso* no restringe su acción sólo a las prácticas que realiza la congregación local, sino a todas aquellas actividades que se identifican con el proyecto del Reino de Dios en los niveles personal, eclesial[23] y social.[24] Sin embargo, en este trabajo estaremos enfocando la MI en **[Page 59]** términos de proyectos más acotados que se pueden articular localmente.

Es necesario aclarar también el término *proceso*. Para poner en práctica el concepto de MI como proyecto de Dios es necesario superar esa idea que identifica el obrar de Dios con acciones mágicas e instantáneas. Si bien no negamos que Dios actúa de muchas formas que nosotros no podemos explicar, el hecho es que Dios actúa normalmente mediante la acción fiel de comunidades que ponen en práctica los valores del Reino en sus proyectos de vida cotidiana. La MI como proceso se ocupa de los logros y transformaciones que se van obteniendo poco a poco a partir de esas sucesivas y complementarias acciones cotidianas.

---

[20] A lo largo de la historia de la Iglesia muchas acciones se han considerado (se consideran aún) como la «voluntad de Dios» simplemente por ser realizadas dentro del ámbito eclesial. Sin embargo, muchas de ellas han sido aberrantes y no han tenido nada que ver con Jesús de Nazaret. Esto ha llevado a muchos, como Gandhi, a decir que serían cristianos si no fuera por los cristianos. Jesús, además de dar una propuesta de vida, indica un camino. Tuvo que luchar con las cosas que el mismo pueblo de Dios, en sus versiones farisea, saducea o zelota, estaba haciendo en su nombre y no tenían nada que ver con su voluntad. Por otro lado, hay quienes sin identificarse con ninguna iglesia (como el «buen samaritano») realizan actividades que, aunque no lleven la etiqueta de «voluntad de Dios», la expresan amplia y plenamente.

[21] Efesios 1:13–14.

[22] Efesios 1:9–12.

[23] Usamos el término «eclesial» ampliamente, como referido al pueblo cristiano que se identifica como tal aunque tome distintas formas institucionales: congregación local, organización fraternal denominacional o interdenominacional, instituciones de formación teológica o ministerial, ONGs que realizan proyectos sociales, etc.

[24] Lo social como el contexto y objeto de la misión.

Ahora bien, cuando hablamos de proyecto hablamos de acción sobre la realidad. Un proyecto sería el instrumento que pretende realizar esa acción a partir de la formulación coherente de una idea previa que le sirva de orientación. Conjuga, entonces, los dos elementos que queremos integrar: la reflexión (que genera la idea) y la acción (que pretende concretarla).

Los proyectos tienen la finalidad de ayudar a concretar en los hechos aquellos objetivos que a veces son difíciles de lograr por falta de coherencia y organización. Puesto que demandan una acción que es acompañada de organización y reflexión, pueden ayudarnos a evitar la caída en el activismo y posibilitan el mejor aprovechamiento de los recursos y el tiempo disponibles.

Vamos ahora a analizar la MI como proyecto. Todo proyecto a realizar incluye los siguientes pasos:

1. Clarificar cuáles son los valores e ideales sobre la vida, la sociedad, etc., que orientarán el proyecto.

2. Realizar un análisis y diagnóstico de la situación inicial.

3. **[Page 60]** Definir qué idea fuerza o imagen tenemos como objetivo.

4. Diseñar los pasos necesarios para concretar esa idea.

5. Dar los pasos en la práctica a través de acciones concretas que implementen el diseño.

6. Efectuar un control constante del proceso y hacer las modificaciones necesarias para lograr que el proyecto llegue a buen término.

A partir de esta secuencia se pueden definir algunas estrategias que ayudan a definir de manera conjunta el proyecto global visualizado por las personas involucradas en la MI. Creemos que las estrategias de acción deben definirlas en conjunto aquellos que son parte de una misma realidad. Para ello es necesario identificar cuáles son las situaciones concretas de existencia, compartir las experiencias vividas por cada uno y dialogar acerca de los esquemas de pensamiento que interpretan esas situaciones.

Para abordar la MI como proyecto, entonces, sugerimos descomponer el concepto de MI de acuerdo con los pasos que incluye un proyecto, que han sido indicados más arriba. El resultado, tal como lo hemos trabajado, sería el siguiente:

1. *La MI es una propuesta de vida sustentada en valores organizados por su característica visión de la trascendencia derivada del Reino de Dios y su justicia*. El primer paso es **[Page 61]** definir la visiónmisión en su conjunto[25] con la siguiente dinámica:

[25] La teología que una iglesia sostiene es en realidad el alimento de los esquemas de pensamiento y viceversa. Muchas veces esta teología se transmite acríticamente, sin revisar. Puede retocarse a partir de las experiencias personales propias

a. *Explicitar*: generalmente la MI parece obvia y creemos que es una pérdida de tiempo innecesaria dialogar al respecto. Lo interesante es que cuando se busca explicitar lo que cada uno tiene en mente cuando se habla de MI, no todos piensan igual.

En este punto necesitamos poner en claro lo que creemos que es la voluntad de Dios para el conjunto de su creación, para nosotros como individuos, familias, grupos de trabajo ministeriales, iglesia o comunidad de fe, como pueblo evangélico y como pueblo cristiano. Para ello necesitamos compartir unos con otros sin discutir sobre quién tiene o no la razón, sino escuchándonos, sumando y no restando, con el máximo posible de apertura. Este paso nos ayudará mucho a crecer personalmente, iluminará y nutrirá nuestros esquemas de pensamiento.

b. *Confrontar y analizar:* no se debe descartar ninguna posición sino que se debe mirar nuestros puntos de vista a la luz de la persona y práctica de Jesús como modelo humano manifestado en el texto bíblico e iluminado por el Espíritu Santo. Aquí vemos las diferencias y similitudes.

c. *Confirmar y/o modificar:* de la confrontación y análisis anterior surgirán los principios y aspectos puntuales de la voluntad de Dios a tener en cuenta. Este es el momento para **[Page 62]** confirmar aquellos principios que sosteníamos y que coinciden con ella y modificar los que no coinciden.

La dinámica *explicitar–confrontar–analizar–confirmar–modificar* es la que orienta la conversión como proceso personal y eclesial. Es la que ayuda a garantizar la fidelidad al proyecto de Dios; ayuda a definir la propuesta de vida que el evangelio presenta. En este proceso debemos prestar atención a las experiencias de vida, tener en cuenta las situaciones concretas de existencia en que ellas se dieron y evaluar los esquemas de pensamiento que generaron.

El no invertir tiempo en este paso es lo que genera grietas entre los actores de la MI, ya que no logran establecer pautas de diálogo. Por un lado, históricamente la mayor parte de las iglesias evangélicas han considerado a la persona como un alma, sin cuerpo… sin vida cotidiana. Se pensaba que estos aspectos no tenían nada que ver con sus acciones como iglesias excepto en el caso de la identificación de los «pecados». Como reacción surgieron ONGs cristianas que recuperaron las demandas del evangelio en cuanto a las necesidades humanas y comenzaron a desarrollar distintos proyectos sociales. Si bien en la actualidad la situación no es tan extrema, los esquemas de pensamiento formados por aquellas experiencias dificultan el diálogo. Es posible que luego en un mismo espacio social se encuentren interviniento dos actores de la misión que, en lugar de complementarse y cooperar, estén compitiendo y desvalorizándose mutuamente. Si bien cada actor puede tener verdades parciales que justifican la desvalorización del otro, el efecto es la inhibición de la misión.

---

o ajenas que también han alimentado esquemas de pensamiento ajenos al texto bíblico (texto que, sea dicho de paso, enuncia el desarrollo de distintos esquemas a lo largo de la revelación). Así, con el tiempo expresamos como dogma una «voluntad de Dios» que está lejos de lo que en realidad ella es.

[Page 63] 2. *La MI requiere una contrastación entre la realidad del contexto y la propuesta de vida del evangelio para elaborar un diagnóstico de la situación*.[26] Veamos su dinámica:

a. *Conocer el contexto:* necesitamos observar y comprender la sociedad en la que estamos inmersos, es decir, los grupos o actores principales que están presentes, sus valores, disvalores, necesidades, riquezas y falencias.

b. *Relacionar la situación cultural y social con el evangelio:* en una sociedad no todo está mal, ni todo está bien. Tenemos que identificar aquellos aspectos del evangelio que ya se encuentran presentes en dichos grupos o sectores y rescatarlos, y luego identificar aquellos aspectos de la vida que creemos necesitan del evangelio. Necesitamos preguntar: ¿en qué situaciones concretas el evangelio tiene que estar actuando como sal y luz? Para este punto la matriz que desarrollamos puede ayudarnos. Primero podemos trabajarla vacía, es decir, llenarla con los satisfactores que creemos o vemos que nuestra sociedad provee e identificar aquellos casilleros que han quedado en blanco.[27]

3. *La MI define su visiónmisión (su idea fuerza) de acuerdo con el diagnóstico de situación*.

[Page 64] Aquí vamos a diferenciar las necesidades sociales generales de aquellos aspectos de la realidad sobre los que vamos a operar. En este paso tenemos que delimitar qué aspectos de las necesidades sociales es posible modificar con nuestras acciones.

a. *Caracterizar:* necesitamos realizar una correcta caracterización de la necesidad. Para ello tenemos que preguntarnos: ¿Este es el problema central o es una manifestación o efecto de otro problema más grave? ¿Qué condiciones hacen más grave el problema?

b. *Identificar:* conocer y comprender cuál es el significado del problema para las personas involucradas. Tenemos que tener en cuenta las distintas visiones para evitar definir un problema donde no lo hay y no ver otros donde sí los hay.

c. *Relacionar el problema con la práctica y programación de la iglesia.* Cabe preguntarnos:

— ¿Quiénes se ven afectados por estos problemas? ¿A qué cantidad de población afectan?

— ¿Por qué se ven afectadas estas personas y no otras?

— ¿En qué forma se ven afectadas estas personas por los problemas señalados?

— ¿Por qué la iglesia se ocupa de estos problemas y/o por qué no se ocupa de ellos?

---

[26] El evangelio se da en situaciones concretas de existencia muy diferentes. Esto implica que la MI puede asumir tantas formas como realidades pretenda influir. Aunque esas formas sea posiblemente muy diferentes, esto no implica que sean contradictorias.

[27] La matriz también puede ser usada de manera *propositiva* en el paso 3 (es decir, llenando los casilleros en blanco con los satisfactores que el proyecto se propone generar) y de manera *evaluativa* en el paso 6 (es decir, llenando los casilleros en blanco con los satisfactores vigentes en un momento dado de la implementación del proyecto). Los momentos *diagnóstico, propositivo y evaluativo* posibilitan ver los cambios que se van produciendo en el sistema de necesidades en el transcurso del tiempo. Este uso de la matriz es propuesto por el mismo Max–Neef en *ibid*., p. 66.

— ¿Qué aspectos del problema quiere tratar la iglesia?

— ¿Nuestra acción está dirigida a todos los aspectos de estos problemas?

— ¿Sobre cuáles de estos aspectos nos corresponde actuar y sobre cuáles no?

— ¿Quién atiende los otros aspectos y por qué?

— ¿Quién decide sobre cuáles aspectos de un problema se actúa y en base a qué se toman estas decisiones?

— ¿Qué podemos hacer para cambiar aquellos aspectos del problema sobre los cuales debemos actuar?

Al trabajar estas preguntas lo que hacemos es poner el problema en relación con las personas que lo viven, la iglesia **[Page 65]** y nuestra acción ministerial. Las respuestas nos permitirán establecer:

— Cómo están viviendo el problema la iglesia y los afectados por el mismo, y el significado de nuestra acción.

— Quiénes están interesados en su tratamiento y quiénes no, y porqué.

— Sobre qué aspectos vamos a trabajar.

— Por qué vamos a trabajar en esos aspectos.

— Cómo vamos a intervenir.

A partir de esto podemos determinar cuáles son los intereses existentes, las fuerzas en conflicto y las dificultades que enfrentaremos al proponer una acción.

4. *El siguiente paso es elaborar una propuesta de trabajo definiendo objetivos específicos, metas, actividades, tiempos, lugares que tiendan a lograr el objetivo de la visiónmisión*. Tenemos que delinear nuestra estrategia definiendo posibles caminos a recorrer y pasos a dar, es decir, precisar:

— Qué nos proponemos hacer.

— Cuáles son las posibilidades de éxito y nuestras limitaciones.

— Cómo podemos realizar lo que nos proponemos.

— Cómo vamos a realizar lo que nos proponemos.

5. *El siguiente paso es la concreción de lo diseñado, el desarrollo de las actividades programadas*.

6. Siempre es factible que las actividades no funcionen en la realidad exactamente como fueron programadas. Por eso mismo, *el sexto paso requiere supervisar y examinar las acciones para evaluar cuáles han sido los avances, cuáles los problemas, porqué se han producido y cuáles son los ajustes necesarios*.

Finalmente, queremos remarcar que las actividades que hacen efectivo un proyecto pueden ser sucesivas o simultáneas, dependiendo de cuáles sean los logros intermedios que sean necesarios y/o posibles de alcanzar. Para que el proceso logre coherencia en los distintos niveles de implementación **[Page 66]** (personal, eclesial y social), con sus respectivos aspectos de coordinación, se debe tener claro cuáles son los intereses que orientan el proyecto y, a partir de ellos, definir los criterios de acción. Estos criterios deben ser los mismos para todas las actividades. Las estrategias seleccionadas deben tener clara su función específica dentro del proyecto global y evidenciar los mismos valores que éste. Además, deben definir cuál será el modo de articulación de unas con otras. Si todo esto no está esclarecido, el avance hacia el logro del objetivo producido por una actividad será eliminado por el desarrollo de otra actividad que, aunque enuncie una misma fórmula, sostenga consciente o inconscientemente valores e intereses contrarios.

Cada institución tiene su especificidad que la caracteriza, y existe en función de intervenir en la resolución de una necesidad específica. Sin embargo, se debe tener en cuenta que la acción sobre una necesidad afecta también la actualización del resto de las necesidades. Esto puede ayudarnos a comprender que nuestras acciones tienen efectos sobre otras acciones, y debemos velar para que estos efectos sean sinérgicos y no inhibidores.

Este trabajo pretende ser un humilde intento de ayudar a aquellos cristianos que procuran cada día vivir el evangelio de una manera más real. Por un lado, el desafío es superar las palabras o conceptos (por más hermosos y precisos que sean) para concretarlos en los hechos y hacer efectiva la misión. Por otro lado, el desafío es agregar a los hechos la reflexión necesaria para evaluar, redireccionar y hacer posible la fidelidad en la misión.

3

Encuentro interétnico en el Chaco paraguayo

Wilmar Stahl

1. El Chaco histórico y su gente

El *habitat* chaqueño

Contado entre las zonas semiáridas según su clima, el Chaco paraguayo constituía, en cuanto a su componente humano, antes de 1900, un ecosistema aprovechado por pueblos cazadores y recolectores. Desde un punto de vista étnico, las tres familias linguísticas vivientes en la zona se habían bifurcado en las siguientes tribus con dialectos propios: (a) En el norte vivían los ayoreos y chamacocos, miembros de la familia samuko; (b) El grupo maskoy, al cual pertenecían los lenguas, tobas, sanapanás, angaités y guanás, ocupaba la parte central y del Chaco bajo; (c) En el sur, a lo largo del río Pilcomayo hacia Chaco adentro, se habían radicado los makas, nivaclés, chorotis y manjuis, miembros de la familia mataco.

La economía de subsistencia de los chaqueños se basaba mayormente en la recolección, la caza y la pezca; sin embar**[Page 68]** go, también practicaban el cultivo ocasional. Cubrían áreas de aproximadamente 300 a 500 Km^2 organizados en bandas familiares de unas cincuenta a cien personas. Desde tiempos coloniales varios grupos de la periferia tuvieron contactos esporádicos con inmigrantes europeos a través de escaramuzas, ida y vuelta, del comercio o de actividades de las misiones cristianas. Sin embargo, la gran mayoría de los chaqueños tuvo su encuentro con los neoamericanos recién a partir de fines del siglo 19.

La herencia cultural chaqueña

El chaqueño cazador/recolector se sentía parte integral de su medio ambiente, con el cual tenía que aprender a vivir de manera igualitaria, tal como se vivía con los demás miembros de la estirpe. No se podía manipular la naturaleza y no se debía pensar en dominar las adversidades climáticas o producir algo que no fuera ya un producto. El ciclo de producción predeterminado por las estaciones anuales servía de modelo para una relación óptima con la naturaleza, que incluía conocerla, ajustarse a ella y aprovecharla cuando se daba la oportunidad.

Los tabúes le exigían al cazador/ recolector que en su trato con las plantas y los animales conociera la personalidad (o la «espiritualidad») de los fenómenos relativos a ellos. Esto podía manifestarse de diferentes formas entre las diferentes étnias chaqueñas. Los ayoreos, por ejemplo, dividen a la naturaleza (plantas y animales) en grupos de parientes que,

al igual que el hombre, descienden del mismo prototipo de vida (*janibajay*). La interrelación con los seres creados, entonces, se rige de acuerdo con las reglas del parentesco. Por ejemplo, para los lenguas, el *valhoc* (alma) del cazador/recolector tenía que llegar a sintonizar el *valhoc* de su presa mediante el **[Page 69]** conocimiento de sus cualidades, de modo que la percepción de cierta armonía era la condición básica para permitir el acceso a aquella presa.

Otro aspecto de la herencia cultural de los chaqueños tiene que ver con la ética de la correcta distribución, que viene a ser tan importante como la recolección misma. Esto parece ser una ley universal de los cazadores/recolectores: «El derecho de comer es igual al derecho de vivir»; o expresado en forma invertida: «Negar comida equivale a matar». Siguiendo este principio, los chaqueños compartían entre parientes y amigos todo lo que fuera clasificado como comestible.

El mundo religioso indígena

Para el chaqueño, todas las esferas de la vida estaban preñadas con sentimientos y convicciones religiosos, como demuestran los dos ejemplos arriba citados sobre la espiritualidad de los objetos naturales y la ley de la distribución. De igual modo, existían sistemas de explicación acerca del origen de todas las cosas y de los hombres, del porqué de las normas, de las causas de las enfermedades y de sus posibles curas, etc. Los detalles eran transmitidos por medio de mitos de generación a generación.

Aunque los chaqueños conocían un espíritu creador del mundo, asumían que éste ya se había retirado de su creación y no tiene ya influencia sobre la misma. Esto daba cancha libre a millares de espíritus malos para obrar en este mundo, obra que en la mayoría de las circunstancias se dirigía contra el bienestar de los humanos. Algunos pocos espíritus podrían ser contratados por los chamanes para cumplir funciones auxiliares. Los demás, según la interpretación indígena, buscaban molestar, despistar, enfermar y matar a los seres humanos.

[Page 70] Para enfrentar estas amenazas, el sistema religioso indígena había desarrollado una serie de técnicas, normas, ritos y fiestas que se empleaban en cada caso especial. Así, por ejemplo, una sequía tenía que ser corregida mediante la «ceremonia del pájaro»: en ella los chamanes se alteraban mediante el consumo de bebidas alcohólicas hacia un estado de éxtasis que les permitía despertar a los «espíritus pájaros» dormidos, responsables de traer la lluvia. En el caso de la amenaza de enfermedad, y como medida preventiva, el chamán quemaba palo santo y cantaba toda la noche; ésta era una técnica para ahuyentar a los espíritus dañinos. Si ya estaba presente la enfermedad, el ritual de curación consistía en cantar y chupar, hasta extirpar el «objeto mágico causante». En otros casos, cuando la enfermedad era diagnosticada como robo del alma, que podía haber ocurrido durante el sueño del paciente, el chamán, con la ayuda del humo de tabaco, empleaba todos sus espíritus auxiliares para encontrar y devolver el alma extraviada.

Además, todo el ciclo vital de una persona era acompañado por los así llamados *ritos de paso*. Éstos eran prácticas religiosas que tenían la función de definir los roles cambiantes

en el trayecto de crecimiento. Así, por ejemplo, unos días después de su nacimiento, al niño lengua se le perforaba el lóbulo, indicando así que ya tenía personalidad y tenía que ser protegido en su integridad física por todo el grupo. A los diez años, a este mismo niño se le haría una fiesta marcando así el comienzo de la etapa de aprendizaje; a los catorce se festejaría el adviento de su madurez sexual y se le declararía como candidato para un posterior casamiento; a los dieciocho años, si era varón, se le aceptaría en el círculo de los tomadores mediante la fiesta de la cerveza, y tendría permiso **[Page 71]** para participar en la guerra; si era mujer, y ya tenía un hijo, unas marcas de tatuaje en la cara marcarían el paso de la adolescencia a la vida adulta.

Los cambios socioculturales

A partir de 1900 comenzó a cambiar el medio ambiente social y físico para la mayoría de las étnias chaqueñas. Era el tiempo en que se estableció a lo largo del Río Paraguay una serie de puertos que posibilitaron la exportación taninera y la posterior ocupación de la parte oriental del Chaco. Los contactos siguieron con el establecimiento de varias organizaciones misioneras y con la penetración militar mediante la fundación de fortines. A partir de 1927, grupos de inmigrantes menonitas de origen alemán colonizaron una parte del Chaco central, territorio tradicional de los lenguas. Y entre los años 1932 y 1935, una guerra entre Paraguay y Bolivia abrió los últimos reductos tribales a una interacción continua entre chaqueños y neoamericanos.

Para los indígenas del Chaco central específicamente, los cambios tuvieron que ver con su contacto con los inmigrantes menonitas alemanes. Paralelamente a la *economía de distribución* indígena, estos colonos desarrollaron una compleja *economía de producción* basada en la agricultura y la ganadería. Este desarrollo regional, por su parte, dio lugar a masivas transmigraciones de otros grupos chaqueños de zonas periféricas, que se trasladaron al Chaco central en busca de mejoras económicas y seguridad social. De esta manera, en el transcurso de unos cincuenta años, resultó una población relativamente densa. Las estimaciones de 1998 dan la siguiente composición multiétnica para una zona de cien kilómetros de diámetro: descendientes lengua, habitantes **[Page 72]** propios de la zona, siete mil; otras etnias, nivaclé, toba, sanapaná, guaraní, ayoreo, diez mil; paraguayos alemanes, catorce mil; paraguayos latinos, tres mil; paraguayos brasileños, mil.

Con los cambios en el medio ambiente, los cazadores/recolectores también tuvieron que adaptar su sistema cultural a la nueva realidad. Los nuevos artefactos pronto transformaron los aspectos materiales de la vida nativa. Los trabajos asalariados poco a poco sustituyeron las actividades económicas tradicionales, aunque la distribución de los ingresos, seguía siendo manejada según las pautas de la cultura tradicional. Los diferentes grupos se sedentarizaron según su filiación y lugar de origen, muchas veces en comunidades de unas mil personas, es decir, veinte veces el tamaño de las comunidades tradicionales. Con la interrupción del infanticidio las familias nucleares aumentaron el promedio de hijos, llegando a tener entre siete y diez en lugar de los dos, como era costumbre.

El cambio cultural más profundo, sin embargo, se produjo en la esfera de la religión. Como siempre, la armonía social y espiritual sigue siendo el ideal más alto de los chaqueños nativos, aunque su realización ya no es buscada a través de rituales chamanísticos, sino por medio de la comunión entre creyentes cristianos. Hoy en día, en más de veintinco agrupaciones eclesiásticas de orientación evangélica, unos ocho mil miembros adultos guiados por pastores laicos se dedican al discipulado cristiano tal como ellos lo interpretan de Biblias leídas en sus respectivos idiomas.

Los siguientes párrafos darán una explicación parcial sobre cómo se originaron los cambios arriba citados, y qué **[Page 73]** significado podrían tener para los ministerios integrales las lecciones aprendidas en ese proceso.

2. Acción de evangelización menonita entre indígenas

Reseña histórica

Cuando en los años 1927 a 1930 los primeros menonitas llegaron al Chaco paraguayo, escenario de largas tradiciones indígenas, no vinieron con la motivación de evangelizar o civilizar. Vinieron para salvar sus propias tradiciones y para lograr una nueva base de subsistencia basada en la agricultura. La motivación para predicar el evangelio entre los vecinos indígenas se originó entre los colonos a partir de sus contactos con los nativos. Escuchemos lo que dicen algunos testigos de aquel entonces como el profesor Nicolás Siemens, quien recuerda en sus memorias:

Cuando corrían los primeros años de nuestra colonización en el Chaco, se despertó entre nosotros la idea de una posible obra misionera entre los lenguas. Era porque ya con gran regularidad vivían y trabajaban entre nosotros estos hombres y mujeres cobrizos, estableciéndose así lazos de amistad entre ambos. Más aún, se originó la convicción de que habría que dedicar más esfuerzo para ayudar a estos hombres pues también contaban con almas inmortales.

Uno de los pioneros en concientizar a su propia comunidad menonita fue el anciano pastor Gerardo Isaak. Encontramos una presentación suya dirigida al Consejo Superior de las Iglesias de la Colonia Fernheim, resumida en los siguientes apuntes:

[Page 74] No podemos ignorar cómo viven y mueren nuestros vecinos indígenas. Es nuestro deber predicarles el evangelio de Cristo. Para lograr esto, tenemos que deliberar sobre una metodología apropiada. Necesitamos personas que aprendan el idioma para poder comunicarse con los lenguas. Necesitamos una organización que dirija, supervise y financie esta obra. Necesitamos un puesto misionero con la infraestructura apropiada para predicar el evangelio, curar las enfermedades y enseñar una vida mejor.

Cuando en 1935 terminó la Guerra del Chaco, un grupo de creyentes concientizados propició la fundación de una asociación misionera que llamaron «Luz a los indígenas». Unos noventa y siete socios fundadores emitieron los primeros estatutos de la asociación, bajo el lema bíblico: «los gentiles son coherederos y miembros del mismo cuerpo, y copartícipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio» (Ef. 3:6). Los estatutos además fijaron como objetivos de su acción misionera los siguientes: (1) enseñar a los in-

dígenas la doctrina cristiana de acuerdo con las Santas Escrituras; (2) facilitar enseñanza escolar a los niños y promover una ética cristiana entre los adultos; (3) fomentar la salud de los indígenas; y (4) dar a los indígenas capacitación económica y asentamiento agrícola para integrarlos a la vida nacional.

En el mismo año pudieron ya ser confirmados los tres primeros misioneros. Existía una relación especial de amistad con el cacique Antonio Caymap Vatsam y su grupo, quien llevó a los misioneros a un campo a 37 kilómetros al sur de Filadelfia, Yalve Sanga. Así comenzó el trabajo, con un amplio apoyo físico de los asociados y de los propios indígenas, construyendo viviendas y montando una pequeña chacra común que debería dar suficiente trabajo e ingresos para que **[Page 75]** los indígenas que habitaban en el lugar no tuvieran que ausentarse por tiempo prolongado.

Habiendo conquistado los primeros elementos del idioma indígena, los misioneros habilitaron una escuelita. A los misioneros les resultaba preocupante que durante y después de la guerra la sociedad lengua no permitía sobrevivir a la mayoría de sus niños recién nacidos. En consecuencia, cuando en 1943 se hizo un censo de la población indígena que vivía en vecindad con los menonitas, sobre un total de 625 personas sólo figuraban 12 niños en edad escolar. A partir de allí se originó como prioridad inmediata del trabajo misionero la tarea de prevenir el infanticidio. Se comenzó con un plan de visitas a madres embarazadas, cuyo objetivo era convencerlas para que permitieran vivir a sus futuros hijos. Según el informe de los misioneros, durante aquellos primeros años el personal misionero intervino en aproximadamente doscientos casos para salvar la vida de un infante.

Nace una iglesia indígena

No es difícil imaginar que sólo poco a poco los indígenas llegaron a entender el trasfondo y la motivación del afán misionero menonita. Asimismo, considerando la enorme barrera de comunicación que existía entre las dos culturas, también el mensaje de la predicación evangélica llegó a ser entendido con desalentadora lentitud. El misionero Giesbrecht escribe en sus memorias:

A tientas entramos en el trabajo. Por muchos años todo lo que podíamos hacer fue conversar con los amigos indígenas. De noche les solíamos visitar para escuchar sus conversaciones y para dialogar sobre los acontecimientos **[Page 76]** del día. Oportunamente hacíamos referencia al Padre Celestial y su presencia.

Recién más tarde pudimos ofrecer de vez en cuando un relato bíblico… Fue el corazón de Sepe Lhama que se abrió primero al mensaje del evangelio. Y el año siguiente, seis hombres jóvenes más llegaron a reconocer su estado pecaminoso delante de Dios, se arrepintieron y obtuvieron el perdón del Padre, a través de la sangre de su Hijo Jesucristo (Giesbrecht, 1973).

Los siete convertidos entonces pidieron ser bautizados. Vino una comisión de pastores de la Asociación Misionera para examinar a los candidatos y, después de interrogarles, recomendó que fueran admitidos a la ceremonia del bautismo, celebración que tuvo lugar el

24 de febrero de 1946 con mucha concurrencia de menonitas e indígenas. Había nacido la primera iglesia indígena del Chaco central.

A comienzo de 1936, grupos indígenas de la parcialidad chulupí o nivaclé comenzaron a migrar anualmente al Chaco central en busca de trabajo asalariado. Venían en la época de cosecha, para regresar luego a su *habitat* tradicional en el sur, aunque en años posteriores muchos decidieron radicarse permanentemente. En círculos de la Asociación «Luz a los Indígenas» se observó con interés la creciente inmigración nivaclé, y en 1946 se designó la primera pareja misionera para iniciar un trabajo que posteriormente, en 1958, resultaría en la primera iglesia nivaclé de la zona.

Pronto aumentaron los contactos con nuevos grupos lenguas y tobas tanto en el Este como en el Sur. Al mismo tiempo, también creció el interés misionero en las iglesias de Fernheim y, en 1952, las iglesias de la Colonia Menno resolvieron apoyar contactos de evangelización en su zona, e incluso ampliar la obra para incluir un servicio de salud. Con **[Page 77]** los bautismos de 1956 y 1957 se conformó la primera iglesia indígena en aquella zona.

Otro desafío para la iglesia menonita se presentaba con los ayoreos, indígenas selváticos vecinos del norte, quienes periódicamente asaltaban a los colonos alemanes e indígenas, produciendo muerte y terror en la zona.

Cuando en los años 1957/58 una compañía petrolera norteamericana penetró en su exploraciones en el corazón del territorio ayoreo se produjo una serie de contactos esporádicos entre estos nativos y parte del personal de la empresa. Motivados por estas informaciones, tres misioneros menonitas, dos alemanes y uno indígena, salieron en búsqueda de un contacto con los ayoreos. Dieron con ellos en un monte denso e intercambiaron regalos, pero no se logró establecer una confianza mutua. Resultó herido el misionero Isaak, quien falleció al día siguiente, de modo que llegó a ser el primer misionero mártir de la obra menonita entre los indígenas.

La vida religiosa en las comunidades indígenas

La vida espiritual de las iglesias indígenas en su comienzo se basaba principalmente en la enseñanza de los misioneros. Sin embargo, los misioneros querían lograr que la Biblia llegase a ser la autoridad conocida y respetada de las iglesias jóvenes. Con tal motivo, siempre que lo permitía su capacidad lingüística, los misioneros procuraban traducir pasaje por pasaje las Santas Escrituras. Toda predicación se basaba en el lema: «Así dice la palabra de Dios».

La autoridad bíblica fue tomada muy en serio por parte de los lenguas y nivaclés; incluso se podían observar ciertas creencias mágicas en torno a la Palabra escrita. Procuraban memorizar textos bíblicos y pedían cursillos nocturnos de alfabetización. Mientras tanto, aumentaban los textos bíblicos ya **[Page 78]** traducidos y, en los años sesenta, en cooperación con la Sociedad Bíblica Internacional, se pudo completar e imprimir todo el

Nuevo Testamento en los idiomas lengua y nivaclé, y veinte años más tarde se publicó la Biblia completa.

La edición de las Santas Escrituras en idiomas indígenas aconteció en una época en que la mayoría de la generación joven y también muchos adultos ya habían aprendido a leer. Con el propósito de permitir que la Palabra de Dios realmente hablara a las iglesias indígenas, las misiones dirigieron su esfuerzo a organizar todas las oportunidades que fueran posibles para su estudio. Actualmente esto se está realizando a través de las congregaciones, de cursillos de capacitación teológica y del Instituto Bíblico Indígena. Éste último constituye una institución común de veinte iglesias indígenas de varias tribus donde se están preparando en idioma castellano futuros pastores indígenas.

El culto evangélico indígena

Una vez establecidas las iglesias cristianas en la mayoría de las comunidades indígenas del Chaco central se desarrolló paulatinamente un estilo propio de religiosidad indígena. La actividad central llegó a ser el así llamado «culto evangélico». Estos cultos son celebraciones dirigidas por predicadores laicos indígenas que incluyen lecturas bíblicas, interpretaciones a cargo de los predicadores, y son animadas por cantos religiosos, himnos, «coritos» o piezas musicales instrumentales. Acerca de estos cultos indígenas, el misionero Gerardo Hein, retrospectivamente, opina:

En cuanto a la predicación de nuestros hermanos indígenas podemos concluir que realmente han trabajado cuanto podían y sabían. Muchos de los predicadores dependí**[Page 79]** an de lo que habían escuchado, ya que no sabían leer ni escribir. Pero trabajan bajo ricas bendiciones. Conllevo gratos recuerdos de un anciano que siempre comenzaba sus sermones con las siguientes palabras: «Ahora, hijos míos, lo que les voy a decir, no lo he leído; este arte ya no lo van a aprender mis ojos. Sin embargo, les puedo contar algo que han escuchado mis oídos y lo que he experimentado en mi interior». Después seguía una simple y hermosa exposición, bien fundada en la Palabra de Dios. Era su don especial combinar el mensaje cristiano con la vida diaria y con la cultura indígena.

También la iniciativa evangelizadora en los últimos 30 años ha pasado, en gran parte, a manos de los propios indígenas. En sus recorridas por el Chaco, evangelistas carismáticos como Elías Gómez han convencido a muchos del plan redentor de Dios. Grupos de cancioneros acompañados por predicadores indígenas han hecho contactos evangelizadores en lejanas comunidades. Y muchos creyentes humildes, en muy variados lugares como estancias, fortines, aldeas y colonias agrícolas han dado testimonio de su nueva fe. Seguidamente presentamos un informe del misionero Gerd Giesbrecht. Es el relato sobre una campaña de evangelización en el estilo propio de los lenguas de Yalve Sanga.

Eran reuniones con asistencia tan numerosa que sobrepasaba por mucho a los eventos usualmente organizados por los misioneros. De las comunidades vecinas habían venido sobre tractores sobrecargados. Todo fue financiado a través de las ofrendas levantadas durante la campaña evangelística. Después que el evangelista Ayat había predicado durante diez minutos, llamó a los diáconos para seguir el trabajo. Estos servidores pasaron por la multitud, se pararon aquí y allá para dirigir invitaciones **[Page 80]** personales a los reunidos. En una sola noche 47 personas aceptaron la invitación dedicando sus vidas a Cristo.

Estructura y organización de las iglesias evangélicas indígenas

Las iglesias indígenas están estructuradas de acuerdo con los modelos de la Iglesia primitiva descrita en Hechos y de la iglesia menonita. Cada distrito tiene su congregación local liderada por un pastor principal que es asistido por varios predicadores laicos. Éstos, juntamente con los diáconos, forman el consejo eclesiástico. El consejo tiene a su cargo la administración de los bienes y la supervisión de los cargos de su congregación, así como la planificación de los eventos religiosos y la vigilancia sobre el cumplimiento de los principios de vida cristiana por parte de los miembros.

El misionero participa en la vida eclesiástica a través de sus funciones de asesoramiento y entrenamiento de los pastores. La enseñanza cristiana de los niños se encuentra aún poco desarrollada, aunque en el programa escolar se incluyen las historias bíblicas como una materia. Las actividades juveniles se limitan a ensayos y eventos musicales. Sin embargo, la mayoría de los niños como de los jóvenes participa en los cultos. Las señoras también participan, todavía de manera pasiva. En muchos lugares hay reuniones especiales de señoras para estudiar la Palabra de Dios y para ensayar destrezas domésticas enseñadas por alguna señora del grupo o una invitada especial.

Con el mejoramiento de los medios de comunicación, en tiempos recientes también se han incrementado los encuentros de creyentes entre distritos y parcialidades. Las fiestas religiosas como bautismos, casamientos y acciones de gracias con motivo de la cosecha suelen ser eventos que atraen gran**[Page 81]** des multitudes. La gente viaja en bicicletas, motos, cachapés y tractores con acoplados, y vienen frecuentemente desde 50 y hasta 100 kilómetros de distancia.

Hay muchas y variadas actividades en estos encuentros que tienen al mismo tiempo tanto un carácter religioso como social. Hay cultos en conjunto donde los visitantes tienen oportunidad de exponer pasajes bíblicos y presentar números musicales. En lo posible se procura disfrutar por lo menos de una comida en común. Para los parientes y amigos existe una amplia oportunidad de intercambiar novedades familiares. La juventud se mide en encuentros deportivos de fútbol y vóleibol.

El intercambio a nivel regional ha facilitado la cooperación interdistrital. Así se han organizado convenciones eclesiásticas que tienen por objetivo fomentar la unidad y propulsar juntamente la enseñanza de la doctrina cristiana. Son en total tres, y cuentan con unos ocho mil miembros bautizados. Un proyecto que las tres convenciones aprovechan en conjunto es el ya mencionado Instituto Bíblico de Yalve Sanga. Otra forma de cooperación son los programas radiales que se emiten en sus respectivos idiomas por la emisora «La voz del Chaco paraguayo».

3. Acción social menonita entre indígenas

Necesidades sociales de un pueblo en transición

1. Las necesidades básicas de los indígenas, según la primera percepción menonita, las encontramos reflejadas en los estatutos de la Asociación Misionera (ver arriba el apartado «Reseña histórica»). Éstos hacen referencia a las «tinieblas espirituales» de un pueblo que se siente perseguido por espíri**[Page 82]** tus malignos. Resaltan la necesidad de más conocimiento, que debe ser buscado fomentando la escolaridad de la juventud y la enseñanza ética de los adultos. Destacan el desafío de las enfermedades crónicas de los indígenas, por lo cual proponen incluir la atención médica en la agenda misionera. En el campo económico, reconocen la paulatina pérdida del cazadero indígena, la necesidad de una alternativa de ingresos y la inevitabilidad de la integración del indígena, a largo plazo, al sistema socioeconómico nacional.

2. Los indígenas, por su parte, en un comienzo parecen haber interpretado el pacto con los neoamericanos como una ampliación de su caza, manejando la changa y el trueque como unas opciones adicionales a su continua economía tradicional. Sin embargo, interpretando su comportamiento frente a la situación y escuchando sus reflexiones posteriores sobre el contacto, su propia percepción de necesidad también tenía que ver mucho con su seguridad social. Perseguidos durante la guerra entre Paraguay y Bolivia por ambos ejércitos, diezmados por las terribles epidemias de la posguerra y mermados sus recursos naturales por el avance de la colonización, atravesaron una aguda crisis que les hizo dudar de sus propias tradiciones culturales como mecanismos regulatorios frente a todas estas amenazas.

Desequilibrados de esta forma en su armonía social y espiritual, en la **[Page 83]** década de 1950 los indígenas desarrollaron en varios casos el mesianismo, motivados por el afán de buscar nuevas fórmulas para una nueva paz. Ciertos elementos cristianos divulgados por predicadores indígenas provenientes de otras zonas jugaron un rol importante en este proceso.

Luego hubo otros intentos de establecer nuevos equilibrios o reconquistas de la armonía social y espiritual. En la década de 1960 surgió la aspiración de asegurar tierras propias para cada comunidad para asegurar así una base de la cual ya no pudieran ser echados. Estas acciones fueron acompañadas por ambiciones fuertes de establecer escuelas en todas partes. Los nuevos conocimientos tenían que habilitar el acceso a las así percibidas «bendiciones del mundo blanco». Además, la aspiración a ser aceptados como hombres de la misma categoría por el entorno social se manifestaba en el esfuerzo indígena de darse nombres «inteligibles» y asegurarse documentos de identidad personal.

3. Las necesidades sociales básicas de la era sedentaria, según resaltan estudios contemporáneos, tienen que ver con la salud pública y los desconciertos económicos. Así, por ejemplo, investigaciones científicas entre 1968 y 1971 constataron que el 80% de la población padecía de anquilostomiasis, acompañada por sus efectos de anemia. Al 12% se le diagnosticó tuberculosis, la cual produjo por algún tiempo la mayoría de las muertes en la población indígena. En cuanto a los niños por debajo de los cinco años de edad había una incidencia del 37% de malnutrición mediana. Este aspecto fue agudizado por el aumento del número de hijos por familia, ya que se había descontinuado el infanticidio. Por último,

estaban cobrando magnitud epidémica las infecciones por enfermedades de transmisión sexual y el alcoholismo.

En relación con la subsistencia económica, las evaluaciones científicas destacaban como primer factor limitante la falta de tierras. Para los que habían asegurado una tierra propia, la vida comunitaria dependía de una infraestructura de caminos, provisión de agua potable y servicios de salud, educación y apoyo económico. Viniendo de una economía de cazadores y recolectores, uno de los desafíos más grandes era también, por supuesto, el aprendizaje del manejo de la pro**[Page 84]** ducción agropecuaria. Conceptos como ahorro, reservas e inversión de excedentes eran prácticamente desconocidos. Además, la situación climatológica y del mercado exigen continuos reajustes en los rubros de producción y demandan una óptima diversificación económica, todas necesidades que repentinamente tenían que enfrentar los nuevos agricultores.

Una respuesta organizada a las necesidades sociales

1. Las primeras respuestas dadas por la obra misionera menonita a las necesidades sociales indígenas se orientaban por una filosofía común que reinaba en esferas eclesiásticas en los primeros cincuenta años del siglo 20. Esa concepción veía a las comunidades indígenas americanas como desheredadas, desamparadas y despreciadas, y a la misión de la iglesia como el amparo y la revalidación de los indígenas como seres humanos. Se intentaba lograr este cometido asegurando para ellos la propiedad de sus tierras, protegiendo su salud, enseñándoles los conocimientos del entorno social y capacitándoles mediante programas de trabajo. Era un sistema que, en forma benévola, se puede denominar «auspicios misioneros», que, sin embargo, llegó a ser conocido bajo la menos popular denominación de «paternalismo misionero».

Si se busca el lado positivo, hay mucho por aprender de algunos resultados negativos que produjeron esos programas de «auspicios misioneros». Uno de esos resultados negativos fue la creación de una fuerte dependencia de los pueblos indígenas respecto a sus benefactores. Para las culturas indígenas la mejor manera de mostrar su gratitud a un benefactor era la de hacerse dependiente del mismo. Era una demostración de lealtad. Por supuesto, no era que los misioneros estaban buscando una relación padrehijo, sino una de hermano–her**[Page 85]** mano. La búsqueda de una relación fraternal en sustitución del paternalismo llegó entonces a ser uno de los desafíos más grandes de la obra misionera a partir de la década de 1960.

2. Esta búsqueda tenía como objetivo la fundación de una nueva organización misionera menonita, que debía dedicarse en forma especial a cooperar con las comunidades en lo referente a su superación social. Después de un proceso de experimentación y ajustes esta organización creció hasta llegar a ser lo que hoy se conoce como Asociación de Servicios de Cooperación Indígena Menonita (ASCIM). Los objetivos de la ASCIM son: (a) acompañar a las comunidades indígenas en su desarrollo socioeconómico; (b) apoyar sus gestiones en pro de asegurar tierras para el asentamiento agropecuario; (c) ofrecer sevicios de asesoramiento económico con el fin de fomentar una base de subsistencia sobre tierra

propia; (d) orientar este proceso de acompañamiento sobre la base de una cooperación recíproca y una responsabilidad compartida.

De igual manera, la ASCIM pretende (e) ofrecer servicios de educación y capacitación para dar a la generación indígena joven una oportunidad de adquirir los conocimientos y aptitudes necesarios para participar en el sistema socioeconómico que les rodea. En otro plano, (f) se propone elevar el nivel general de la salud, fomentando la atención primaria de los problemas sanitarios mediante programas de prevención y promoción. En lo religioso, la ASCIM (g) colabora con las iglesias indígenas y misiones cristianas mediante un continuo intercambio y consultas recíprocas. Además, (h) se compromente a seleccionar personal que, mediante sus acciones y sus enseñanzas, sea capaz de dar a los indígenas un vital testimonio cristiano. Finalmente, (i) en el proceso de cooperación **[Page 86]** tratará de fomentar un ambiente propicio para el desenvolvimiento de las iglesias indígenas y de una convivencia armoniosa de los diferentes grupos étnicos del Chaco central.

3. El modelo de trabajo de la ASCIM se puede denominar «asociación de responsabilidad compartida» (*partnership*). Su objeto general es definir lo mejor posible los términos de la situación de cooperación interétnica. Presupone la igualdad de las partes en la expresión de sus expectativas y ofertas de colaboración (relación fraterna). Se negocia como entre «socios». Por un lado está la comunidad indígena: de ella depende la iniciativa y la definición del objeto de cooperación. A ella también le corresponde el mayor esfuerzo de la gestión y una considerable contrapartida para los recursos de la acción. Por el otro lado está la ASCIM como organización cooperadora: ésta tiene una determinada predisposición para participar con recursos y servicios, y obedece a los objetivos y postulados de su reglamento interno. Esto significa que, en la práctica, no todas las aspiraciones de las comunidades solicitantes caben dentro del marco de las acciones de la ASCIM. El gran desafío para la ASCIM, por lo tanto, es el de presentarse con toda transparencia para que las comunidades indígenas entiendan de qué manera y con qué recursos la entidad puede participar en su proceso de etnodesarrollo.

La «responsabilidad compartida» se da, entonces, cada vez que los socios, es decir, la ASCIM y la comunidad específica, dialogan sobre esta base y planifican conjuntamente una acción de cooperación, estableciendo a quién le compete qué detalle de la cooperación. El acuerdo al que se ha llegado se registra en un contrato simple, sea en la forma de un acta de la reunión que se mantuvo o en la forma de un pacto verbal, y tiene validez mientras perdure la reciprocidad de la acción. **[Page 87]** La planificación conjunta, la cooperación en recursos y prestaciones personales, y la evaluación conjunta de la acción completa le dan un carácter de ensayo que, según este modelo, tiene tanto valor como los mismos resultados de la acción.

Respuestas programáticas a las necesidades sociales

1. Ante las necesidades sociales observadas entre los indígenas, especialmente en el área de la *salud*, la obra misionera menonita procuró desde el comienzo la creación de un servicio de salud que atendiera debidamente a esta población. A través de los años fue

creciendo en infraestructura y personal. Se estableció un hospital de referencia en Yalve Sanga y once clínicas periféricas en los diferentes asentamientos. Un equipo de un médico, diez enfermeras y dieciocho promotores de salud desarrollan hoy día un programa según la estrategia de la Atención Primaria de Salud. Este es un programa que procura ser aceptable culturalmente y accesible geográfica y económicamente. Está orientado a las prioridades, con un fuerte componente de salud preventiva y promoción de la salud, y se realiza con la cooperación y participación de los propios miembros de la comunidad.

El promotor de salud indígena, entrenado localmente según las patologías regionales, es un valioso miembro del equipo de salud. Realiza tareas en salud pública como «clubes infantiles», donde se vacuna a los chicos y las madres reciben charlas relevantes para el cuidado de sus hijos. El promotor también desarrolla el «club de embarazadas», una actividad de control prenatal y de educación que culmina en el parto atendido en las clínicas o en las casas por parteras empíricas que han recibido entrenamiento en la conducción del parto. El promotor además supervisa el tratamiento de **[Page 88]** pacientes con tuberculosis, realiza consultas y atiende a los pacientes internados. Es el vínculo entre la comunidad y el programa de salud, y trabaja bajo la supervisión de las enfermeras y el médico.

2. En otro ámbito, la ASCIM ha desarrollado una serie de respuestas a la demanda indígena por una *educación* que les facilite una mejor adaptación a su nuevo medio ambiente sociocultural. En las comunidades atendidas por la ASCIM actualmente funcionan unas sesenta y ocho escuelas primarias en las que unos ciento diez maestros enseñan a 3.500 alumnos indígenas. El 60% de los maestros son indígenas formados localmente. Con objeto de garantizar simultáneamente tanto la continuidad cultural como la conquista de la realidad nacional la enseñanza es bilingüe y el contenido de la enseñanza es de índole bicultural.

La participación de alumnos indígenas es bastante completa en el primer ciclo de la primaria, pero merma entre 4º y 6º grado hasta alcanzar un 25% del total, y baja a sólo cien alumnos en la secundaria. Los que abandonan la educación formal en la adolescencia vuelven con frecuencia a integrarse en programas de capacitación con miras a una preparación profesional. En este sentido, operan cuatro centros de capacitación hogareña donde se enseñan asuntos prácticos de economía del hogar, y una escuela agrícola que ofrece en cursos de dos años una amplia preparación para llegar a ser un pequeño agricultor en el Chaco.

En el área de capacitación de adultos existen esfuerzos de entrenamiento profesional, cursillos de enseñanza cívica y encuentros de diálogo y capacitación de las mujeres. Desde el 1991 también funciona el Centro Indígena Pedagógico, **[Page 89]** donde se preparan los futuros docentes de las escuelas aldeanas bilingües.

3. En el área *económica*, la ASCIM pudo asegurar unas 110.000 hectáreas de tierras y participar en la fundación de doce colonias agrícolas indígenas. En estas colonias ahora viven 11.000 personas. Su subsistencia se basa, aproximadamente en partes iguales, en las siguientes tres actividades económicas: agricultura, con un fuerte componente de cultivos de subsistencia, ganadería y trabajo asalariado («changas») fuera de sus comunidades.

El principal enlace entre ASCIM y los colonos se da a través del programa de crédito de producción, tanto para siembra como para la cría de animales vacunos. Para esto se usan fondos rotativos internos como también líneas de créditos bancarios. Cada crédito, que consta de pasos exactos marcados por los reglamentos crediticios, contiene detalles tales como solicitud, cálculos de rentabilidad, acompañamiento en el cuidado de las plantaciones y de la tropa, y, por fin, la comercialización del producto. Todos estos pasos en realidad constituyen ensayos por los cuales los productores indígenas se informan más y más acerca del funcionamiento de una economía moderna.

Algunos resultados del ministerio social

1. En el transcurso de la cooperación indígenamenonita, ha surgido una serie de dieciseis *comunidades autónomas* sobre la base de una tierra propia y registradas con personería jurídica ante el gobierno nacional. La mayoría de ellas cuenta con estatutos sociales escritos, bien definidos, donde se explica la identidad del grupo, se fija la forma de organización interna, se reglamenta el manejo del patrimonio y de los ser**[Page 90]** vicios comunitarios, y se explicitan las normas comunitarias que, en todos los casos, tienen un fuerte componente de ética cristiana basada en las enseñanzas de las Santas Escrituras.

2. También están afianzándose veinticinco *iglesias autónomas* asociadas en tres convenciones regionales con 8.000 miembros bautizados. Estas iglesias tienen su propio manejo y cuentan con pastores laicos responsables de la alimentación espiritual de sus miembros. Para capacitación de futuros pastores se cuenta con el recurso del Instituto Bíblico Indígena de Yalve Sanga. Con una base de gente joven alfabetizada en aumento es de esperar que el estudio de la Biblia en idioma materno, que ya está disponible en los idiomas lengua, nivaclé, ayoreo y guaraní, significará el desarrollo de una teología propia orientada hacia el entendimiento cultural propio.

3. Entre los resultados de la cooperación interétnica se debe contar también el desarrollo de la *infraestructura* de las comunidades sobre la base de tierras propias. La lista de infraestructuras disponibles actualmente en las comunidades incluye: rutas terraplenadas de acceso, caminos internos a cada hogar, espaciosas iglesias, puestos de salud, escuelas aldeanas y centrales, parques de maquinarias, galpones de cosecha, almacenes de consumo y sistemas de provisión de agua potable.

4. En las comunidades también funcionan, aunque sea con apoyo parcial externo, *servicios sociales* tales como atención a la salud, educación formal, capacitación profesional y líneas de créditos para la producción. Estos servicios son responsables de un estándar de vida en aumento que supera en muchos casos el nivel de sus vecinos criollos en la campaña. Esto se ve reflejado sobre todo en la evolución de los indicadores de salud. La mortalidad de los niños por debajo **[Page 91]** de cinco años ha decrecido desde el 298 por mil en 1970 hasta el 81 por mil en 1996. La incidencia de la tuberculosis ha decrecido desde el 12% en 1968 al 0,6% en 1995. La cobertura de vacunaciones para DPT, polio, sarampión y tuberculosis se acerca al 90% en niños de hasta un año de edad.

5. No todas las mejoras económicas propuestas por la ASCIM están siendo aceptadas por los indígenas. Sin embargo, poco a poco se está desarrollando una *economía de subsistencia* que viene a ser una mezcla de nociones culturales propias y aspiraciones nuevas. La póliza de seguro económico sigue siendo el reparto de víveres por parte de quienes los tienen disponibles: así se aseguran para la ocasión en que ellos sean los necesitados. También el énfasis en la diversificación económica sigue manifestándose, aunque sea de otra manera. Así, cada familia trata de tener acceso a, por lo menos, entre seis y ocho opciones económicas: huerta de comestibles, lote con algodón, algunos ganados vacunos y gallinas, algún puesto en la comunidad, «changas» de los jóvenes, artesanías de las mujeres, etc. Tenemos aquí un modelo que, al ser desarrollado hacia una mayor eficiencia, bien podría ser el sistema de producción sostenible tan buscado por los amantes del equilibrio de la naturaleza.

6. Por último, vale mencionar entre los resultados el desarrollo de una *paz interétnica*, es decir, el logro de una relación positiva entre pueblos indígenas, por un lado, y entre indígenas e inmigrantes menonitas alemanes, por otro lado. ¿Cómo pudo afianzarse esta paz? En primer lugar, aunque la situación deje mucho que desear, la cooperación social efectivamente abrió líneas de comunicación que resultaron en un entendimiento mutuo y en más aceptación transcultural. En segundo lugar, el camino transitado en conjunto, desde **[Page 92]** aquellos momentos difíciles de colonización, por un lado, y de persecución y epidemias, por el otro, ha creado conciencia de las muchas experiencias que se tienen en común y de los vecinos, que tienen una historia reciente que es compartida. Y en tercer lugar, la fe que ambos grupos étnicos tienen en común les hace más y más hermanos, como quienes viven con la misma esperanza.

4. Evaluación: formas de integración entre los ministerios de evangelización y los sociales

Carácter integral de las necesidades

Hemos hecho referencia más arriba a la percepción que los mismos indígenas tenían de sus necesidades. El desequilibrio de la armonía que ellos percibían era de carácter integral, es decir, que para ellos la disonancia se daba tanto con el mundo natural como con el social y espiritual. De allí también se explica que la ayuda a que aspiraban comprendía elementos como la aceptación y seguridad social, la asistencia contra las enfermedades y los espíritus que las causaban, o la integración de una nueva familia cristiana interétnica que asumía los compromisos de reciprocidad económica prescritos en la cultura indígena.

También por parte de la comunidad menonita alemana se percebía esta integración de una manera similar. Según sus costumbres, siempre habían vivido en cónclaves sociales autosuficientes para cubrir todas las necesidades sociales y espirituales. De allí se entiende que desde el comienzo la obra misionera pretendiera atender también el espectro global de las necesidades indígenas. El primer puesto misionero, por lo **[Page 93]** tanto, ya contaba con servicio de evangelización, servicio escolar, atención de salud y una granja misionera que daba trabajo a quienes lo solicitaban.

¿Cuáles han sido los resultados de esta respuesta integral? En primer lugar, destacamos que de esta manera se estableció una base de confianza entre dos pueblos culturalmente muy diferentes, que sirvió de cimiento para la paralela predicación del mensaje de salvación. Otro resultado de importancia estratégica para la enseñanza sistemática cristiana fue la sedentarización de un pueblo nómade que comenzó a ganar su subsistencia más y más del cultivo de la tierra. Un tercer aspecto que resultó de la interacción integral fue que ésta reafirmó el concepto cultural que los indígenas tenían de la interrelación de todas las necesidades, lo que desde el punto de vista misionero paulatinamente iba ser interpretado como dependencia.

La división del trabajo como estrategia misionera

La globalidad de la respuesta misionera, sin embargo, creó otro desafío que ya había experimentado la Iglesia apostólica dos milenios antes, cuando los Doce concluyeron: «no es justo que nosotros dejemos la palabra de Dios, para servir a las mesas» (Hch. 6:2). Esto motivó, en primera instancia, que obreros laicos fueran enviados a los puestos misioneros para servir como enfermeras, maestros, administradores. Pero cuando a comienzos de la década de 1970 los pueblos indígenas solicitaron en forma masiva poder asentarse sobre tierras propias, la capacidad administrativa y financiera de las asociaciones misioneras se vio sobrepasada y se buscó otra solución aun.

Era el tiempo de una creciente conciencia filantrópica internacional a favor de los pueblos autóctonos americanos. **[Page 94]** Para tener acceso a estos «fondos de desarrollo», a la iglesia menonita le parecía conveniente crear una organización paralela que se dedicara de manera especial a la atención de las necesidades sociales, sin dejar de apoyar la obra de evangelización. Así surgió una asociación civil, la ASCIM. Se logró atraer fondos para asegurar tierra y construir infraestructura, pero la nueva organización muchas veces llegó a ser criticada por su identificación con la obra misionera paralela.

¿Qué efecto tenía la división entre servicios de evangelización y sociales en la gente indígena misma? El primer impacto era un debilitamiento de la influencia de los misioneros tradicionales. Las comunidades se llenaron con un fervor por fortalecer lo socioeconómico. Parecían sospechar de la buena voluntad de los misioneros y de su capacidad para funcionar como intermediarios válidos. Sin embargo, la orientación cristiana de los obreros sociales y sus esfuerzos de coordinación con la obra de evangelización, ambos objetivos fundamentales de la ASCIM, abrieron el paso a una redefinición del rol misionero como asesor de la vida eclesiástica, lo que a su vez favoreció la indigenización de la iglesia nativa.

Dependencia, paternalismo y relaciones de hermandad

Volvamos una vez más a la percepción que los pueblos indígenas tenían de la integralidad de las necesidades. Su predisposición cultural les facilitó una entrega casi sin límites a sus nuevos benefactores, de manera que cuando surgía una dificultad, ya fuera una enfermedad, un caballo perdido o un hijo rebelde, sentían libertad de acercarse a los obreros

misioneros para pedir una solución. Estas percepciones culturales pronto chocaron con las percepciones misioneras en cuanto a una relación ideal con sus nuevos hermanos, como **[Page 95]** ya lo analizamos más arriba. La obra misionera se sintió desafiada a encontrar una nueva forma de relación social que pudiera satisfacer a los dos lados.

Este desafío dio lugar para que, a partir de 1963, la investigación antropológica llegara a ser un nuevo aliado de la obra misionera. Al comienzo fueron contratados especialistas externos, y diez años más tarde ya se incorporó al trabajo, a tiempo completo, el primer profesional propio. Se sumaron los estudios, se organizaron evaluaciones internas y se llevaron a cabo seminarios de orientación para los obreros. Todo esto resultó en una mayor comprensión de las culturas indígenas, que a su vez fue acompañada por una mayor aceptación del modo de pensar indígena por parte de los obreros misioneros y las iglesias auspiciantes. Por fin, también resultó en una reforma programática/organizativa cuando de manera deliberada se cambió el antiguo modelo de trabajo por el modelo de la «asociación de responsabilidad compartida».

Presencia y compromiso: la iglesia auspiciante vive en el campo misionero

La obra misionera menonita entre los indígenas chaqueños tiene, por los menos, un elemento único en su género: la iglesia entera está en una continua exposición frente al grupo meta, es decir, vive en medio de los pueblos indígenas. Esto significa que nunca podrá retirarse del campo por una decisión congregacional. Su presencia es obligatoria. ¿Qué ventajas o desventajas tiene esto para el trabajo misionero?

En primer lugar, es de esperar que la iglesia auspiciante se exponga con todas sus facetas, sus aspectos positivos y negativos. A la gente indígena le cuesta mucho, desde su manera de pensar, aceptar que no todos los colonos alemanes son también menonitas en lo religioso. De manera que fácilmente **[Page 96]** se pueden desilusionar por los «cristianos modelo» que tratan de emular. Para los «menonitas creyentes», por otro lado, esto constituye un constante desafío para darse de una manera transparente y genuina.

Para los menonitas alemanes de corazón blando, la proximidad de la convivencia constituye otro reto significativo: proyectan sus sentimientos de compasión hacia los vecinos indígenas e interpretan situaciones de sufrimiento donde los nativos no sienten nada. De modo que a un observador noindígena le cuesta aceptar que un indígena no tenga que comer todo un día, o que un niño se acueste a dormir todo sucio, o que el techo de la choza deje entrar la lluvia a chorros, etc. El umbral de sufrimiento en estos casos es más elevado para gente indígena que para los no indígenas. Por otro lado, en situaciones de sufrimiento social como, por ejemplo, los chismes entre vecinos, las palabras fuertes de un patrón o la avaricia de un pariente, el umbral de sufrimiento es mucho más bajo entre los nativos.

Activación de una visión misionera en el grupo meta

Uno de los acentos en la obra misionera menonita ha sido motivar a los creyentes indígenas para que den testimonio a sus paisanos de la misma tribu. En general, la comunica-

ción intratribal es fácil en todo el Chaco, y los indígenas siempre han demostrado gran predisposición para «ir a predicar el evangelio». De acuerdo con las culturas indígenas, nuevos creyentes son integrados al «parentesco extensivo» de los indígenas cristianos. Esto significa que ya rigen las leyes de reciprocidad con su deber acompañante de apoyar al prójimo en la totalidad de sus necesidades. En la práctica esto ha resultado en muchas transmigraciones hacia el Chaco central; es decir, cuando los evangelistas que predican el evangelio en lugares distantes se enteran de las necesidades sociales de **[Page 97]** sus nuevos convertidos, extienden invitaciones abiertas a trasladarse al Chaco central, donde «sus nuevos hermanos les van a ayudar».

La discrepancia aparente entre esta visión misionera indígena y la menonita alemana no debe impedir que ésta última siga buscando alternativas de acción misionera autóctona. Ya se están sumando profesionales indígenas como maestros, promotores de salud y «extensionistas» agropecuarios que podrían ser los enviados de iglesias indígenas a otros pueblos de la misma tribu para fomentar una obra social con su consecuente testimonio cristiano. Al mismo tiempo, son grandes las oportunidades para que los ex estudiantes del Instituto Bíblico visiten otras comunidades y conecten cursillos de alfabetización de adultos con la divulgación de materiales en idiomas indígenas, tanto impresos como en audiocasetes. La activación de una eficaz visión misionera en las iglesias indígenas, tan importante para su crecimiento espiritual, queda como un desafío para los años venideros.

Aprendizaje recíproco: bendiciones para la iglesia auspiciante

La obra misionera menonita, en sus diferentes ministerios, está involucrando a tiempo completo entre ciento veinte y ciento cincuenta obreros paraguayoalemanes, un igual número de indígenas y entre treinta y cuarenta obreros paraguayos latinos de fe evangélica. Trabajan un promedio de tres años a la vez inmersos en las comunidades indígenas. Su misión es compartir sus conocimientos y destrezas con sus hermanos indígenas. Pero no es que sólo dan, sino que reciben también muchas bendiciones, porque los cristianos que son liberados de sí mismos por medio de su fe sienten tam**[Page 98]** bién la libertad de descubrir cómo Dios está obrando en los demás.

Un ejemplo se da con los valores positivos que cada cultura descubre en las Santas Escrituras. Aunque existen centenares de valores bíblicos positivos, cada cultura hace una selección propia de valores dominantes a los cuales da la prioridad. Así, por ejemplo, los menonitas alemanes hicieron dominantes valores tales como honradez, moralidad, laboriosidad y no violencia, mientras que para los cristianos indígenas los valores dominantes son armonía social, paciencia con el prójimo, generosidad y no violencia. Al reconocer la validez de la selección de valores indígena, se presentó para los menonitas alemanes una valiosa oferta de comparar y buscar un nuevo equilibrio en sus valores dominantes.

Otro ejemplo de aprendizaje recíproco se da en la esfera económica. Mientras que los alemanes buscan su seguridad en la economía de reservas, haciendo inversiones, comprando más tierras, desmontando para tener más pastizales y acumulando ahorros bancarios, los indígenas encuentran su seguridad en la reciprocidad entre hermanos y en la di-

versificación de sus opciones económicas. En un tiempo en que aumenta la conciencia cívica y cristiana en relación con una mayor protección de los recursos naturales y un consumo más moderado de las riquezas de este mundo, es oportuno para los menonitas alemanes el ejemplo indígena. Este ejemplo puede desafiarlos a volver a sus propias bases, cuando constituían comunidades con sistemas de seguridad basadas en la reciprocidad y en un estilo de vida más modesto.

4

Una iglesia de barrio

Compromiso con un pueblo

Roberto Grauvilardell

El siguiente estudio de caso aborda un proyecto integrado de desarrollo comunitario y desarrollo eclesiástico o institucional de la Iglesia Bautista Congregación de Vida en el Barrio Santa Catalina, Virreyes, Provincia de Buenos Aires.

La sección 1 reflejará el contexto geográfico y humano en el que se desarrolla dicho proyecto. A partir de los datos empíricos se interpretará la situación de la población a la cual se orienta la labor ministerial. Este análisis se concentrará en los aspectos sociales, culturales, materiales y espirituales.

La sección 2 incluirá los presupuestos teológicos y prácticos de la labor realizada, y una breve evaluación de los principales obstáculos enfrentados y frutos alcanzados. El énfasis no se pondrá en las actividades particulares realizadas, sino en el hecho que cada paso, manifestado en una acción concreta, es un intento sincero aunque imperfecto de los miembros de la iglesia de actualizar la misión de Jesús tal como él mismo la presentó:

El Espíritu del Señor está sobre mí,

por cuanto me ha ungido

 para dar buenas nuevas a los pobres;

me ha enviado a sanar a los quebrantados de corazón,

a pregonar libertad a los cautivos

y vista a los ciegos,

a poner en libertad a los oprimidos

y a predicar el año agradable del Señor

(Lc. 4:18–19).

1. La iglesia en el barrio

Contexto histórico y medio ambiente

La Iglesia Bautista Congregación de Vida desarrolla su ministerio en una zona conocida como Barrio Santa Catalina, en la ciudad de Virreyes, Partido de San Fernando. Virreyes fue formada inicialmente por la inmigración italiana y sobre todo española, cuenta aproximadamente con diez mil familias (INDEC), y está dividida física y socioeconómicamente en Virreyes Este y Virreyes Oeste. El barrio Santa Catalina, por su parte, está compuesto por algo más de tres mil familias, es decir, unos doce mil habitantes según el censo del INDEC del año 1991.

El casco principal del barrio está formado por familias que compraron sus lotes a partir de un loteo en la década de 1960. Sin embargo, las fronteras del barrio se han ido extendiendo en la forma de asentamientos ilegales (villas de emergencia) que, aunque hoy tienen *status* de «barrio», conservan en su mayoría las características de trazado espontáneo, hacinamiento y marginación social propias de este tipo de comunidades.

Santa Catalina está edificada en una zona considerada de alto riesgo por los relevamientos gubernamentales, puesto que es una zona inundable. El barrio está edificado sobre «un **[Page 101]** antiguo "bañado" (el bañado de San Fernando), anegadizo, que desaparecía con las lluvias torrenciales».[1] Según los informes contenidos en el libro *San Fernando programa su futuro*, editado por la Municipalidad de San Fernando, el barrio forma parte de lo que se conoce como la cuenca del Río Reconquista, una zona no apta geográficamente para el desarrollo urbano. Un brazo de este río costea el lado sur del barrio y luego atraviesa por el centro (entubado). Suele desbordar su cauce por la frecuente combinación de lluvias y «sudestada».

Contexto socioeconómico

Santa Catalina tiene la mayor concentración de habitantes con alto índice de necesidades básicas insatisfechas de todo San Fernando. La desocupación y subocupación temporaria de sus jefes de familia y de sus jóvenes en condiciones de acceder a su primer trabajo es un hecho que se refleja en los mencionados estudios gubernamentales y en diversos relevamientos de datos realizados por nosotros. Esta situación priva a los habitantes de Santa Catalina de participar en los beneficios económicos adjudicados a quienes se adhieren al sistema neoliberal vigente. La simple observación de la situación económica de Santa Catalina muestra con crudeza la realidad: dicho sistema favorece la acumulación de capital y riquezas por unos pocos, en detrimento de los muchos que son colocados en la base de una pirámide de opresión, marginación, injusticia y desinformación. En tal situación se cierran paulatinamente las puertas de acceso a más y mejores servicios (léase: «derechos») sociales: salud, educación, información, recreación.

---

[1] Extractado del libro *Hombres de San Fernando en mi recuerdo,* de Alfonso F. Yasnig.

[Page 102] La iglesia Congregación de Vida elaboró, a partir de un estudio del barrio, una categorización socioeconómica de cuatro niveles que clasifica a los habitantes del barrio de la siguiente manera:

—*Clase media general:* está conformada por aquellos que son propietarios de la casa que habitan, dueños de elementos de confort no considerados por el índice NB (electrodomésticos en general, automóvil, determinada categoría de ropa), y cuyo jefe de familia tiene un trabajo estable. Existe planificación familiar en cuanto a la distribución y equilibrio de gastos.

—*Pobreza funcional:* se compone por aquellos que tienen todas o algunas de las categorías de la clase media general, pero cuyo jefe de familia no tiene trabajo estable, o no lo tiene en absoluto, y poco a poco van perdiendo las posesiones que aún le quedan. En general, tienen sus necesidades básicas insatisfechas, aun cuando hubo un tiempo en que estaban satisfechas. En muchos casos, hay planificación financiera familiar.

—*Pobreza estructural:* aquí se agrupan aquellos que pueden o no ser dueños del terreno en que viven, pero cuyas casas, aunque en algunos casos tengan secciones construidas con material, tienen características de precariedad. En casi la totalidad de los casos que no son dueños no pagan alquiler, pues viven en una porción de terreno prestado por amistad o familiaridad (hijos casados viviendo con sus padres, u otro tipo de parentesco). No poseen en general electrodomésticos, excepto los relacionados con el audio. No existe la planificación financiera familiar, por lo que la distribución del dinero para cubrir los gastos es irregular. En este grupo está **[Page 103]** el mayor porcentaje de mano de obra desocupada, y predomina la subocupación femenina.

—*Indigencia:* esta categoría nuclea a aquellos que no son dueños de la tierra que usan y no tienen trabajo ni relaciones familiares que los contengan económicamente. Las «changas» (subocupación) de las que participan son infrecuentes, por lo que normalmente sobreviven gracias a la caridad.

El primer grupo reúne el 15% de la población; el segundo grupo, el 35%; el tercero, el 45%, y el cuarto grupo, el 5%. En 1989, los miembros de Congregación de Vida formaban parte de la primera, tercera y cuarta franja con porcentajes del 10%, el 70% y el 20% respectivamente.[2]

Contexto sociocultural

[2] El estudio de barrio fue auspiciado por la Fundación Kairós, que hizo el nexo con dos estudiantes de ciencias sociales de Alemania: Olaf y Marion. Ellos fueron quienes dirigieron el estudio, establecieron contacto con instituciones del barrio (contacto que aún hoy continúa), y finalmente procesaron los datos con cuyos resultados trabajamos. Dichos datos y resultados han sido complementados con estudios anteriores y posteriores de menor alcance organizativo. Utilizamos estos datos, cuyo carácter es provisorio, en la medida en que son confirmados por datos estadísticos del INDEC, de la Municipalidad de San Fernando o de material bibliográfico consultado para tal efecto.

En cuanto a su composición demográfica, el barrio se caracteriza por un equilibrio entre la población masculina y femenina, con un predominio de adolescencia y juventud; casi el 50% de su población tiene entre doce y treinta y cinco años.

[Page 104] Congregación de Vida mostraba a comienzos del proyecto una distribución desigual, con un 85% de presencia femenina y un 15% de presencia masculina (porcentaje similar al de otras iglesias e instituciones de la zona). En relación con la feligresía, el 20% eran jóvenes entre los catorce y los veinticinco años.

En conexión con la juventud barrial se encuentran los altos niveles de delincuencia ligados a los altos niveles de drogadicción y a los bajos porcentajes de ocupación laboral y uso creativo del tiempo libre. La imagen de la familia nuclear está desdibujada en la mayoría de la población, incluso en Congregación de Vida (en la cual, en 1989, había una sola familia tipo completa).

Santa Catalina presenta también una deficiencia estructural en la prestación de servicios básicos como cloacas, servicios de salud de emergencia, servicios educativos y servicios recreativos.

Si seguimos la categorización socioeconómica en cuatro niveles presentada más arriba, podemos caracterizar la dimensión sociocultural de la siguiente manera:

—*Clase media general:* Tienen educación primaria completa, secundaria completa o incompleta y, en algunos casos puntuales, terciaria completa o incompleta. Participan de una red que incluye familiares y amigos, tanto en el barrio como fuera de él, que ofrece consistencia emocional, sentimiento de clase, deseo de superación e imagen familiar consistente (familia nuclear).

—*Pobreza funcional:* Comparten todas o algunas de las características de la clase media general. En este grupo predominan aquellos que tienen educación primaria incompleta. Cuentan con una red de familiares y de amigos que les **[Page 105]** ayuda a sostener un *status* similar al de clase media, aunque la fortaleza de los lazos es menor que en la categoría anterior.

—*Pobreza estructural:* tienen una educación primaria que en muchos casos ha sido interrumpida. Se han criado acostumbrados a ver sus necesidades básicas insatisfechas. Por lo general, no mantienen relaciones estrechas con sus familiares ni forman parte de una red de apoyo mutuo.

—*Indigencia:* No tienen estudios de ningún tipo ni relaciones familiares que los contengan.

En 1989, los tipos sociales del barrio coincidían con los de Congregación de Vida.

Causas de la pobreza material y social

Las causas de la pobreza en el barrio y en la Congregación de Vida son el resultado de la combinación de varios factores que detallamos a continuación:

—*Inundaciones:* históricamente este fenómeno devastador ha arrasado casi dos veces por década las magras posesiones de los pobladores de la zona, que deben comenzar siempre de cero.

—*Bajo nivel de educación y especialización técnica en labores no manuales*: esto impide el acceso a trabajos con mejor remuneración. En su mayoría son obreros manuales y no tienen el control de los medios de producción.

—*Disminución paulatina de la oferta laboral y aumento de las exigencias técnicas en las ofertas existentes.*

—*Marginación respecto a su identidad origen:* el barrio es de reciente formación y tiene un alto porcentaje de personas provenientes de la inmigración interna argentina, en especial de las provincias del noreste y el noroeste (50% de la población, al igual que en Congregación de Vida). Son personas marginadas en sus lugares de origen que se encuentran en un **[Page 106]** ámbito de marginación. Esto provoca una ausencia de autoestima y autorespeto, a nivel tanto personal como comunal.

—*Ausencia casi total de sistemas de autosostén y desarrollo en redes familiares o amistosas, típicos de los centros urbanos establecidos*. En el caso de los inmigrantes, sus familias están en el lugar de origen, o distanciadas por razones diversas.

—*La imagen de la familia nuclear está desdibujada.* A ello contribuyen la presencia de madres solteras jóvenes (o su contrapartida, jóvenes hijos de madres solteras), padres alcohólicos, padres ausentes, hermanos de la misma madre y diferente padre, jóvenes criados por familiares, promiscuidad familiar (abuso de hijos menores), violencia familiar (padres o madres golpeadores), etc.

—No hay una organización barrial interna, ni tienen las costumbre de entender y/o defender sus derechos. Institucionalmente, estas características también están presentes en Congregación de Vida. Son presa fácil del «ofertismo» político preelectoral y del asistencialismo institucional (eclesiástico o secular). Esto, más que ayudarlos en su desarrollo, los somete aún más, tranquiliza sus estómagos y mantiene sus bocas ocupadas para que no hablen.

—*Ausencia total de quienes deben defender los derechos de la gente de Santa Catalina en los estratos gubernamentales y legislativos*. Recientemente han comenzado a aparecer los primeros referentes políticos de peso que pueden contribuir parlamentariamente en la elaboración de leyes o políticas que favorezcan el verdadero crecimiento y desarrollo de la zona y sus pobladores. Algo similar ocurría con Congregación de Vida en el nivel institucional: nadie

defendía sus derechos de **[Page 107]** autogestión en su relación con la iglesia madre, la Asociación y la Convención.[3]

Panorama religioso

En cuanto a la vida espiritual, el panorama religioso del barrio abarca tres tipos de ofertas:

—*Templos católicos,* que son cinco en total (tres de ellos en las villas de emergencia aledañas) y concentran el 70% de la población, distribuidos entre un 5% de fieles y un 65% de nominales.

—*Lugares de culto afrobrasileño*, dos en total, y curanderos personalistas; entre ambos concentran el 5% de la población.

—*Congregaciones evangélicas:* hay seis templos pentecostales, y el templo de la Iglesia Bautista Congregación de Vida; reúnen el 15% de la población.

—A todo esto se suman propuestas fuera de la zona, en el barrio más próximo a Santa Catalina, en Virreyes Oeste: un templo católico, la permanente visita de misioneros mormones y tres templos pentecostales.

—La jerarquía católica, por dogma, considera que todo el barrio es católico. Sin embargo, no reúne más de 600 fieles por semana (el 5% de la población total), distribuidos en sus 5 templos. El catolicismo nominal está presente a través de las fiestas patronales, procesiones de la Virgen, domingo de Ramos y procesión del Vía Crucis. Toda esta actividad aleja realmente a la gente de Dios. Las personas entienden la rela**[Page 108]** ción con Dios como una relación mediatizada por el sacerdote de turno, la Iglesia Católica, las imágenes y los santos. Una buena relación con todos estos mediadores asegura que cada uno de ellos logre buenos favores de Dios. A la idolatría y el animismo se suma una concepción de «lo espiritual» que lo reduce a un espacio muy pequeño en la vida: no más de una actividad religiosa anual, y no más de tres o cuatro actividades religiosas importantes en la vida. Los sacramentos católicos son más una oportunidad festiva que una ocasión espiritual. Los avances y retrocesos eclesiásticos católicos, tanto los del pasado como los de la actualidad, han estado influenciados por los problemas de la dirigencia católica y los ministros en los ámbitos de la moralidad, el entendimiento de su misión o el abandono de la tarea.

—Los cultos afrobrasileños y los curanderos de la zona, más que sitios de reunión popular de fieles son lugares de consulta frente a problemas familiares, de salud o laborales. La invocación de espíritus «buenos» para la buena fortuna, la expulsión de espíritus «malos» (para cambiarlos por espíritus «buenos»), o los «trabajos» a favor o en contra de otras

[3] Iglesia Bautista de San Isidro, Asociación de Iglesias Bautistas de la Zona Norte del Gran Buenos Aires, Convención Evangélica Bautista Argentina, respectivamente.

personas permean la conciencia y el pensamiento de religiosos (con exclusión de los evangélicos) y no religiosos por igual.

—La propuesta evangélica pentecostal tiene las siguientes características: hay un sentido de competencia entre el liderazgo de las iglesias lo cual produce un localismo extremo. El resultado es una notable dificultad para presentar al barrio un testimonio unificado. Su predicación y presupuestos teológicos tienen un fuerte contenido escatológico, con énfasis en la consumación futura del Reino y el establecimiento «según las promesas de Dios… [de] cielos nuevos y tierra nueva en los cuales mora la justicia» (2P 3:13). Esto provoca una **[Page 109]** falta de incentivo para preocuparse por la misión integral de la Iglesia. El trabajo de tipo social es asistencialista. Otras modalidades más comprometidas de desarrollo social no son vistas como una responsabilidad de la Iglesia. La población experimenta una actitud de rechazo hacia el evangélico por estas razones, a las que se suman ciertos problemas morales protagonizados en el pasado por pastores y líderes de algunas de estas iglesias, o de otras que ya no existen.

—A pesar de la amplia oferta religiosa, sólo el 25% de la población es fiel a una de las categorías mencionadas. Un abrumador 45% afirma no ocupar su tiempo en ninguna actividad religiosa, política o cultural periódica.

Condiciones de pobreza espiritual

La combinación de factores de este panorama religioso provoca las siguientes condiciones de pobreza espiritual:

a. *Una religiosidad y espiritualidad nominal:* la mayoría de la población se considera religiosa de nombre, por haber nacido en una familia de una determinada fe, por vivir en un «barrio católico», o por los beneficios que otorga la pertenencia a determinada afiliación religiosa.

b. *Confusión acerca de las posibilidades concretas de transformación que ofrece Jesús* para intervenir y cambiar radicalmente las vidas de quienes reconocen su señorío. Esta confusión es producto, en primer lugar, del notable institucionalismo y defensa competitiva de las estructuras eclesiásticas, que hacen más importante la supervivencia eclesiástica que el avance del Reino de Dios; en segundo lugar, de la abundancia de propuestas religiosas en muchos casos opuestas o contradictorias; y en tercer lugar, de los problemas relacionados con el liderazgo de las iglesias en general.

[Page 110] c. *La creencia en un «Dios de favores»*, al que sólo se recurre en casos de necesidad material o laboral.

d. *La concepción mágica y animista* que concibe la «verdadera espiritualidad» como la realización de ritos apropiados que deben ser realizados únicamente por las personas adecuadas, es decir, ministros capacitados.

e. *La disociación entre espiritualidad y vida cotidiana, entre necesidades espirituales y necesidades físicas.*

f. *La cautividad bajo el poder de espíritus satánicos.*

g. *Apatía generalizada respecto a la obra de Jesucristo* y su incidencia en la vida de las personas y la vida cotidiana.

Los puntos b., c., d., e. y g. eran compartidos por Congregación de Vida.

2. Desarrollo del ministerio

La Iglesia Bautista Congregación de Vida desarrolla su ministerio tal como aquí se presenta desde el año 1989. En ese año el matrimonio Grauvilardell, estudiantes del Seminario Internacional Teológico Bautista, se hicieron cargo de la obra de extensión de la Iglesia Bautista de San Isidro. En ese entonces la iglesia tenía una feligresía de quince personas en total. El liderazgo y el sostén económico estaba en manos de la iglesia madre. La obra se había desarrollado con dedicación y amor a partir de una familia que juntaba a los niños del barrio para instrucción bíblica y merienda. Se contaba con un templo con capacidad para cuarenta personas y cinco aulas de 3 × 3 metros para usos varios.

A pesar de que los conocimientos relativos a la *misión integral* se han ido profundizando con el correr del tiempo, la actitud y la decisión necesarias para emprender un minis**[Page 111]** terio holístico fueron introducidas desde el comienzo por el matrimonio Grauvilardell. Congregación de Vida intentó entender y encarnar en su misión aquel concepto que había quedado bien claro luego del Congreso de Lausana en 1974, a saber, que la proclamación del evangelio es inseparable de la manifestación concreta del amor de Dios. Todo este tiempo la iglesia ha buscado compartir la preocupación de Dios «por la justicia y la reconciliación en toda la sociedad humana y por la liberación de los hombres de toda clase de opresión». Asimismo se ha preocupado por integrar en su ministerio el mensaje de salvación con el mensaje de juicio hacia toda forma de alienación, opresión y discriminación. Su texto lema inicial, del cual extrajo su nombre, es Juan 10:10: «Yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia», ya que el concepto de «vida abundante» o vida plena que Jesús ofrece abarca la satisfacción tanto espiritual como física del hombre, dentro de un entendimiento del hombre como un ser psicosomático y espiritual que vive en sociedad. Respecto a lo institucional, al comenzar la experiencia Congregación de Vida era objeto de asistencia, más que ministradora de asistencia hacia otros. Los pastores han intentado aplicar los mismos conceptos aquí expresados tanto a la realidad barrial como a la institucional o eclesiástica.

La instrumentación de la responsabilidad integral de Congregación de Vida fue llevada a cabo mediante la dedicación, cada año en el mes de enero, de un tiempo especial de oración, planificación y toma de decisiones. Fueron jornadas de trabajo duro cada año, en las cuales los miembros de Congregación de Vida fueron tomando más conciencia de su responsabilidad.

[Page 112] De modo didáctico es posible dividir la experiencia barrial y eclesial en dos períodos bien definidos: el primero abarca los años 1989–1993; el segundo, los años 1994–1999.

La primera etapa podría caracterizarse como de naturaleza asistencialista y centrada en la capacitación para enfrentar los problemas. La segunda etapa suma la movilización social popular en defensa de los derechos, el estímulo a la autogestión laboral y económica, la elaboración de proyectos de desarrollo social en cooperación con la Municipalidad y otras entidades sociales, y la denuncia profética.

Primera etapa del asistencialismo a la capacitación

Al principio de su ministerio, luego de mucho debate y de descartar opciones, Congregación de Vida junto con sus pastores decidieron que las dos prioridades para los siguientes años serían, por un lado, el crecimiento sostenido de la iglesia, y por otro, la satisfacción de alguna de las necesidades importantes de la comunidad que fueran más sentidas. Esto último se haría en función del interés de la iglesia por hacer algo que beneficiara al barrio, y teniendo en cuenta los pocos recursos económicos de que se disponían. Ambas prioridades fueron aceptadas en un mismo nivel de importancia.

Desarrollo eclesial

Para encarar el crecimiento sostenido, en *primer lugar*, los pastores planificaron la elaboración de un sistema de estudio bíblico y capacitación ministerial adaptado al lugar. Esto implicaba la decisión de descartar el material estándar que se ofrece en las librerías cristianas que, aunque fuera bueno, **[Page 113]** implicaba tener una serie de conocimientos y habilidades previas de las que Congregación de Vida carecía. En su lugar se preparó un currículo que permitía a cada miembro de Congregación de Vida hacer teología a nivel popular y no sólo aprender la teología que ya venía preparada de otros contextos.

El resultado fue la elaboración de un currículo educativo integral que constaba de tres niveles: 1) seguimiento inmediato, luego de una decisión de seguir a Cristo y antes del bautismo; 2) estudio bíblico general; y 3) preparación ministerial. Este material ha servido para que la iglesia tome conciencia de su misión.

En *segundo lugar*, se enseñó sobre la responsabilidad de cada miembro de la iglesia de predicar el mensaje del evangelio de manera oral y testimonial. A su vez, se ofrecieron oportunidades permanentes a lo largo de todo el año para ejercitar lo aprendido. Se suspendió la realización de las campañas de evangelización tradicionales de una semana o fin de semana de duración, una vez al año. En su lugar se estableció una actitud evangelizadora para todo el año y presente en la mayoría de las actividades, de tal manera que las personas que no tuvieran una fe basada en Cristo pudieran observar la manera en que la iglesia vive normalmente el mensaje de la fe (testimonio vivencial). De esta manera, cada reunión o culto de la iglesia, cada actividad especial, casamiento o funeral, reunión unida con otras iglesias, congreso o retiro espiritual, fueron (y son) oportunidades para invitar a personas no creyentes y presentarles personalmente el evangelio.

En *tercer lugar*, se trabajó con el liderazgo. Los tres primeros años se persiguió como objetivo la disminución paulatina **[Page 114]** del asistencialismo espiritual ofrecido por la iglesia madre (que tenía en sus manos todo el poder de decisión y liderazgo) mientras como contrapartida aumentaba el liderazgo espiritual de Congregación de Vida. En la capacitación se utilizó el material propio y se brindaron múltiples oportunidades de ministrar. De esa manera, en la finalización del primer período, todo el trabajo de la iglesia era realizado por el liderazgo local.

En *cuarto lugar*, se trabajó la mayordomía en la iglesia de manera similar a lo hecho con el liderazgo: se logró cada vez menos asistencia económica y cada vez más responsabilidad local.[4]

Desarrollo barrial

En esta etapa, los proyectos escogidos por Congregación de Vida tenían que ver con el alimento, el abrigo y el techo, y estaban adaptados a las posibilidades que la iglesia tenía para asistir a las personas de manera veloz y directa. Son los siguientes:

—*Amasar el pan.* Duración: cuatro años. Al principio se usaron hornos familiares, y luego se construyó un horno comunitario semiprofesional. Quien asistía a amasar, al final de la jornada se llevaba pan y alimentos no perecederos. Hacia el final del primer período se estimuló la formación de grupos de trabajo que generaran rentabilidad económica.

[Page 115] —*Huertas familiares.* Duración: tres años. Consiste en la capacitación juvenil para ayudar a las familias con una parcela pequeña de tierra cultivable. Se siembran productos de estación según los requerimientos de cada familia. También se comenzaron a formar grupos para generar rentabilidad económica.

—*Feria americana.* Duración: cuatro años. Incluía ropa para todas las edades donada por creyentes de la iglesia madre y otras iglesias. Cada prenda era ofrecida por el valor de un peso, o a cambio de una ayuda en la limpieza del templo (se siguió el criterio que la participación activa para ganar lo propio eleva la autoestima y preserva para la persona el sentido de su dignidad).

—*Proyecto techo.* Duración: cinco años hasta el presente. Comenzó como proyecto de provisión total de fondos para autoconstrucción. La desconfianza de los agentes externos tornaron el proyecto en una ayuda a personas para levantar sus casas. El beneficiado es quien compra sus materiales.

Si bien por razones didácticas esta etapa está limitada por fechas, en la realidad continúa hasta el presente. Se agregan nuevos proyectos en la medida que los que funcionaban dejan de hacerlo (al desaparecer las causas motivadoras inmediatas), o que hay más personas que desean participar. Así, se incorporan proyectos relacionados con la educación,

[4] Al respecto, aún no termina de completarse este ítem. La Iglesia Bautista de San Isidro ha sido muy generosa en todo lo que ofreció y aún ofrece. También ha sido paciente en la espera de la maduración de la obra, sin apurarla, con un amplio espíritu de colaboración y respeto.

la búsqueda laboral, la ayuda solidaria, la salud, y la asistencia a villas de emergencia aledañas.

—*Terci–Universi.* Duración: dos años. Consiste en el otorgamiento de becas de movilidad para quienes terminan sus estudios secundarios y desean continuar con estudios terciarios o universitarios.

—*Los hacedores.* Duración: dos meses. Búsqueda de trabajo y enseñanza laboral. No se trata de la enseñanza de un ofi**[Page 116]** cio, sino de las actitudes necesarias para el trabajo, es decir, el gusto por el trabajo duro, el cumplimiento de tareas y de horarios, y la actitud de responsabilidad personal. Se incluyen recompensas por el involucramiento en trabajos comunitarios: una recomendación especial (necesaria para un primer trabajo), comida y algo de vestido, y acompañamiento en la búsqueda de trabajo (avisos clasificados y contactos).

—*Jornadas solidarias.* Duración: un año y medio. Se realizaron en colaboración con un proyecto municipal. Asistencia a Villa Unión, provincia de La Rioja, al igual que a seis villas de San Fernando. Construcción de veredas, limpieza, pintura de frentes de iglesias e instituciones públicas, recreación infantil, etc.

—*Campaña de salud.* Duración: dos años. Estaba organizada en proyectos de cuatro días de talleres teóricos y prácticos, con la ayuda de dos profesionales de la salud voluntarios.

Segunda etapa de la capacitación a la movilización popular

Desarrollo eclesial

Mientras la primera etapa podría caracterizarse como «*Liderazgo nativo:* responsable de la tarea del Reino», esta segunda etapa podría caracterizarse como «*La Iglesia:* responsable de la tarea del Reino».

Esta etapa está marcada por la realización de una actividad de evangelización y social llamada «La carpa de la esperanza compartida». Esta actividad, que duró dos semanas, conjugó en sus actividades diarias (desde las 10 hasta 24 hs.) **[Page 117]** la evangelización, el testimonio, el discipulado y el servicio social en múltiples maneras. Su importancia radica en que fue la primera actividad integral pensada, organizada y ejecutada totalmente por Congregación de Vida y su liderazgo local.

En esta etapa la tarea pastoral de capacitación apuntó a desarrollar las cualidades básicas de un liderazgo servicial y espiritual, entre ellas la capacidad de «habilitar» a cada una de las personas de las cuales el líder es responsable. Cada líder, entre sus funciones ministeriales, tiene el deber de buscar formas creativas de involucrar en el ministerio de la iglesia a aquellos a quienes sirve, «habilitándolos» según sus dones, incluso cuando fuera necesario algún tipo de capacitación. Para el líder, más importante que simplemente hacer la tarea es habilitar a las personas que están bajo su responsabilidad para que la hagan. De

esta manera, la capacitación dio paso a la movilización de toda la congregación en el cumplimiento de todas las demandas del Reino.

Esta participación popular hizo que los miembros de la iglesia tomaran conciencia de su marginación eclesiástica y que, al asumirse como responsables del lugar en el que están, defendieran sus derechos de ministrar en el Reino de Dios de acuerdo con lo que sienten que Dios les ha revelado por su Palabra y a la particular misión que han recibido de él.

Esto produjo la participación cooperativa con algunas iglesias de San Fernando (iglesias que en el pasado habían criticado duramente a los bautistas por «no tener el Espíritu Santo»), con iglesias bautistas de la Asociación y la Conven**[Page 118]** ción,[5] y con entidades sociales del barrio que compartían alguno de los objetivos que buscaban el beneficio del barrio.

Desarrollo barrial en el período inicial

El comienzo de la segunda etapa está marcado por el estudio de barrio. Éste permitió tener un listado de necesidades concretas expresadas por la gente del barrio. La tarea de Congregación de Vida consistió en escoger alguna necesidad que su ministerio pudiera cubrir. En primer lugar, se tomó una decisión respecto a la edad y el sexo de las personas con las que se quería trabajar. Se optó por los varones jóvenes.

La primera razón para esta decisión fue el hecho que Congregación de Vida estaba compuesta principalmente por personas mayores. En 1994 sólo había cinco jóvenes miembros de la iglesia. La mayoría de la feligresía eran mujeres (75%), por lo que las actividades que la iglesia ofrecía tenían un evidente toque femenino que no atraía de ninguna manera a los hombres, y menos aún a los jóvenes. Congregación de Vida necesitaba hombres jóvenes.

La segunda razón para esta decisión fue que el estudio de barrio remarcaba entre las prioridades la necesidad de atacar de alguna manera la drogadicción, el alcoholismo, los vicios y la delincuencia juvenil. Estos problemas estaban ligados a la falta de espacios recreativos y ocupación del tiempo libre suficientes para quitar a los jóvenes de ellos. La elección fue reforzada, además, por la elevada proporción juvenil evidente en la composición demográfica del barrio, cuya situación sociocultural y económica normalmente no les permite el acceso a espacios recreativos.

[Page 119] Ciertamente, al comienzo las propuestas no fueron ni tan variadas, ni tan estructuradas. Pero hubo un momento en que quedó claro que la responsabilidad cristiana para con este sector del barrio quedaría cubierta basándose en las siguientes propuestas, las cuales llevarían el nombre genérico de «Aire Puro»:

Música

[5] Cf. la nota 3 del presente capítulo.

— Conciertos de rock cristiano en lugar cerrado.

— Recitales de rock cristiano al aire libre.

— Peñas folclóricas cristianas.

Deportes

— Campeonatos de fútbol de un día.

— Práctica semanal de vóley, una noche por semana.

— Campeonatos de vóley de un día.

Contacto con la naturaleza

— Campamentos de Alternativa, de dos a cuatro días en la isla, base municipal, u otras bases de campamento.

— Pesca, por la noche, en la costa de San Fernando.

Recreación

— Espontánea en el templo (abierto 24 horas).

— Reuniones especiales de recreación y juego.

En todos los casos, Congregación de Vida participa con los asistentes, sean o no miembros de la iglesia, de la organización de dichos eventos. Los conciertos congregan tres o cuatro veces por año más de 300 jóvenes, quienes dejan sus inquietudes sobre cómo mejorar la actividad. Los recitales en la calle o en la plaza del barrio convocan a más de mil jóvenes del barrio y otros lugares cercanos.

[Page 120] Los campeonatos deportivos en la plaza reúnen, una vez por mes, un promedio de 150 deportistas (aunque originalmente eran jóvenes de entre quince y treinta y cinco años, ahora se han incorporado personas mayores), y 500 espectadores, quienes adquieren diversión y seguridad gracias a la colaboración permanente de la policía y la Cruz Roja. Un testimonio de evangelización termina impreso en los corazones de los deportistas y asistentes gracias al trabajo persona a persona durante todo el día. Cada semana (los lunes por la noche) se reúnen en la plaza del barrio 100 personas, ya sea para practicar vóley (60 personas) o para participar de la recreación organizada. En muchos casos asiste toda la familia con sus niños.

En los campamentos, 15 o 20 jóvenes (de los 50 asistentes) reciben una profunda impresión de cómo viven los cristianos. Cada salida de pesca (denominada por los jóvenes «pesca evangelística de altura») es un testimonio tanto para los invitados personales como para quienes circunstancialmente se hallan en el lugar.

Las reuniones recreativas utilizan la Palabra de Dios como eje permanente de reflexión, punto de partida y finalización de toda la actividad. En general, cada una de las actividades realizadas son de preevangelización: lo evangelizador en sí es la disposición de cada cristiano para dar testimonio de Jesús y llevar a los pies de Cristo, de manera directa y personal, a aquellos que responden con fe a su mensaje.

Desarrollo barrial en la actualidad

Congregación de Vida comenzó a trabajar también junto a otras instituciones de la zona a favor del barrio. En el transcurso de los dos últimos años se ha abierto una nueva dimensión del trabajo holístico para la iglesia Congregación de **[Page 121]** Vida al unir esfuerzos con la Secretaría de Desarrollo Social de la Municipalidad de San Fernando y con la Dirección de Juventud, dependiente de ese organismo.

Sin embargo, la iglesia reconoce que en su deseo de servicio existen motivaciones diferentes. Se descubre a sí misma sierva de Jesucristo, salva y regenerada por él, y con un deseo profundo de «amar a Dios a quien no ha visto», porque «él la amó primero». Por eso «ama a su hermano a quien ha visto» (1Jn. 4:19–21). Ese amor se expresa sobre todo, y en primer lugar, en una actitud evangelizadora que procura que cada persona venga al conocimiento de nuestro Señor Jesucristo y modifique su relación con el Padre. Ese amor continúa en expresiones concretas que buscan el beneficio total de la persona, no sólo el espiritual. Por esta causa, Congregación de Vida considera como una necedad la superposición de esfuerzos en cualquier sentido. Por eso mismo se acerca a instituciones que, aunque sean consideradas como «no regeneradas» y tengan motivaciones distintas, realizan acciones cuyo resultado es un beneficio a la comunidad semejante al que ella misma busca. La iglesia también asume que el hecho de trabajar juntos en la realización de estas actividades representa una oportunidad única para dar testimonio de su fe.

Su acercamiento a quienes detentan el poder político, y a las demás instituciones barriales, ha incorporado a la iglesia al trabajo relacionado con la organización comunitaria, la información y la enseñanza para la defensa de los propios derechos, y la instrumentación de la denuncia profética. En este sentido, se ha incorporado una serie de iniciativas y proyectos a la actividad cotidiana de la iglesia:

Recreación

— Campamentos juveniles: tres campamentos de ochen**[Page 122]** ta integrantes cada uno.

— Campeonatos deportivos de tres meses de duración.

Prevención de la drogadicción

— Talleres y cursos preventivos.

— Campamentos temáticos.

Atención de la niñez en riesgo

— Apoyo escolar para niños del E.G.B.

— Club de pibes: bíblico, recreativo, deportivo, merienda y almuerzo.

Trabajo para jóvenes en edad de su primer trabajo

Foros de seguridad

— Organización barrial para la prevención delictiva.

— Denuncia profética ante autoridades políticas, policiales y legislativas.

Encuentros informativos con políticos sobre plataformas partidarias en épocas de elecciones

Acción cooperativa con las instituciones del barrio

— Uso del templo para cursos de capacitación laboral.

— Redes de información y difusión de actividades y servicios.

No sólo la elaboración sino también la puesta en marcha de alguno de estos proyectos ha permitido a la iglesia llevar un testimonio cristiano al seno del poder político municipal, y la información pertinente a los beneficiarios del mismo.

La participación de Congregación de Vida en relación con la Municipalidad se ha hecho con un claro y expreso sentido de misión. Se alienta la labor municipal para beneficio del pueblo, pero se le pone un límite al discurso político partidario: media hora del mismo habilita a la iglesia para dar, en el mismo momento, media hora de testimonio bíblico público.

La intención de encarnar la denuncia profética facultó a los pastores para señalar fallas en la responsabilidad del mu**[Page 123]** nicipio respecto a la asignación de recursos recibidos de la nación. También los capacitó para afirmar públicamente frente a las instituciones sociales del partido que la iglesia Congregación de Vida estaría orando por las autoridades, pero también evaluando su desempeño para señalar el error en caso de ser necesario.

Estos primeros proyectos conformaron una instancia de mutuo conocimiento entre la Secretaría de Desarrollo Social y la Iglesia Bautista Congregación de Vida. Luego se encaró un proyecto más ambicioso en cuanto a la cantidad de personas beneficiadas y a los recursos disponibles que vendrían de un acuerdo entre la Secretaría de Desarrollo de la Nación y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

Después de un trabajo de diagnóstico comunitario de cuatro meses de duración, con representantes de las diversas instituciones del barrio, y la referencia del estudio de barrio

realizado por la iglesia (entre otros trabajos), se hizo una lista de una veintena de necesidades. Éstas correspondían a diversos grupos vulnerables a problemas sociales y económicos: jóvenes de catorce a veinticuatro años, mujeres jefas de hogar, ancianos y discapacitados. Estas necesidades podrían ser suplidas con el protagonismo de las instituciones y los fondos del BID. Congregación de Vida decidió profundizar el trabajo de apoyo escolar que realizaba con niños y extenderlo a los jóvenes de los últimos años de la Educación General Básica y del Polimodal.

En la actualidad, cada día un importante grupo de niños y jóvenes del barrio, en horario de contraturno, concurre a recibir la asistencia necesaria en sus estudios.

3. Los frutos

[Page 124] Frutos a nivel eclesial

Los resultados observables en el ámbito eclesial pueden ser vistos desde la óptica del crecimiento armónico e integral propuesto por Orlando E. Costas.[6] A propósito, puede observarse un crecimiento en cada una de las dimensiones que Costas menciona, a saber, la reproducción de sus miembros, el desarrollo de su vida orgánica, la profundización en la reflexión de la fe y el servicio eficaz en el mundo.

Con respecto al *crecimiento numérico*, los números estadísticos indican un incremento que va de 15 miembros en 1989, a 70 miembros a comienzos de 1999 (450%). Sin embargo, a esa cantidad hay que sumarle aquellos que se hicieron miembros de Congregación de Vida y compartieron su visión y misión, pero luego regresaron a sus provincias, o se instalaron en otras zonas del Gran Buenos Aires (al cerrarse las posibilidades en Santa Catalina), y que continúan en relación con una iglesia. Debemos agregar entonces 28 personas, que hacen un total de 98: todas ellas representan esta particular visión de la misión de Dios en el mundo (650%).

Por otro lado, la relación numérica entre hombres y mujeres ha variado hasta reflejar los porcentajes del barrio: un 50% de presencia masculina, y un 50% de presencia femenina. También la presencia de personas entre los doce y los treinta y cinco años creció notablemente: en la actualidad el 60% son jóvenes, mientras que el 40% son mayores.

Con respecto al *crecimiento orgánico*, al comienzo del proyecto la iglesia carecía de autogobierno, de líderes nativos, de **[Page 125]** recursos económicos propios y, en razón de los tres precedentes, de autogestión administrativa y financiera. Durante la semana había un culto dominical, una reunión de estudio bíblico dominical, una reunión de jóvenes y una de mujeres. Había además, una vez al año, una reunión de evangelización de fin de semana.

---

[6] Orlando E. Costas, «Dimensiones del crecimiento integral de la Iglesia», *Misión*, vol. 1, no. 2, julioseptiembre de 1982, pp. 8–14.

En cuanto al autogobierno y los líderes, en la actualidad todo el liderazgo es local y se divide en líderes en actividad capacitados, líderes en actividad en proceso de capacitación, y líderes en proceso de capacitación para tareas futuras. Todas las decisiones son tomadas por un cuerpo pastoral,[7] y ratificadas por la congregación. Si bien hay ayuda económica externa, especialmente de la iglesia madre, la participación de la iglesia local en el presupuesto es hoy del orden del 60% del total.

En cuanto a los aspectos cúlticos, en la actualidad permanece el culto dominical como culto central. Se han agregado durante la semana dos cultos (miércoles y sábado), llevados adelante por un grupo entusiasta de veinte hermanos. Este grupo se reúne cada día martes para capacitarse en la conducción de la adoración, la ejecución de instrumentos y la predicación. El sábado es considerado el día de actividades especiales (campeonatos, conciertos, etc). Cada jueves la congregación (incluso los padres con sus hijos) se divide en células de amistad, oración y estudio bíblico («grupos de relación»). De lunes a viernes la congregación participa en diferentes horarios de desayunos de oración, antes de iniciar las labores y trabajos particulares. Cada lunes, cincuenta **[Page 126]** hermanos participan junto con cuarenta personas del barrio de un encuentro de recreación y vóley, y comparten sus testimonios.

En cuanto al *crecimiento conceptual*, toda la iglesia ha sido incorporada naturalmente al quehacer teológico popular. Esto produce en cada miembro un entendimiento más profundo del tipo de misión que le ha sido encargada, en el contexto más amplio del Reino de Dios. Al aumentar el grado de conciencia de cada miembro, su incorporación responsable a la tarea es algo inmediato y espontáneo.

Por último, en relación con el *crecimiento diaconal*, la iglesia participa con alegría y entusiasmo de las propuestas que tienen como fin algún tipo de beneficio para la comunidad. Esto es hecho con un espíritu de gratitud a Dios, quien primero se brindó en amor. En cada actividad se puede ver un número creciente de hermanos que participan y acompañan el devenir diario de las personas con las que se relacionan. En medio de los miedos, depresiones o problemas de aquellos que se acercan a las actividades y abren su corazón, hay un oído atento, una palabra de esperanza, y hasta la presentación de Jesús como la solución y respuesta para los conflictos. Esta es una realidad que se repite diariamente y que ayuda a aliviar el dolor humano, puesto que transforma, de alguna manera, las condiciones sociales que someten a las personas a la pobreza. Estos factores han abierto la puerta del corazón del barrio a los miembros de la iglesia. El barrio ahora acepta gustosamente los ofrecimientos para orar, las invitaciones para actividades de la iglesia, o simplemente la comunicación de las actividades previstas para el mes.

[Page 127] Frutos a nivel barrial

Si bien el desarrollo del ministerio aún no ha podido tocar personalmente a cada uno de los habitantes de Santa Catalina, el barrio en su conjunto conoce hoy la existencia de Congregación de Vida y respeta su ministerio de amor desinteresado.

[7] Conformado por Roberto Grauvilardell y su esposa Julia, y la reciente e invalorable incorporación de Wilber Flores.

Uno de los cambios más notable producidos por las actividades de la iglesia tiene que ver con la disposición de la gente que está en contacto para integrar a Jesús en la vida diaria, tanto en la recreación, el deporte, la música y el encuentro lúdico familiar, como en la búsqueda de trabajo o de respuestas y soluciones para las necesidades propias. Esto fue provocado no sólo por el testimonio personal permanente de cada miembro de la iglesia, sino también por las reflexiones bíblicas y oraciones al comienzo y finalización de cada actividad.

Las actividades «Aire Puro» convocan a jóvenes que consumen drogas pero aún no son drogadependientes. Son actividades de tipo preventivo, pues la iglesia no tiene una estructura adecuada para tratar casos de drogadicción. Las pocas personas de estas características que han entrado en contacto con la iglesia han sido derivadas a instituciones especiales. Sin embargo, un número importante de «abusadores» de droga, cuya recuperación consiste en el cambio de hábitos y amistades, ha encontrado en el seno de la iglesia, o participando de estas actividades, un lugar para enfrentarse con sus problemas.

A partir de estas experiencias protagonizadas por la iglesia, la esperanza se renueva a través de las conversaciones que se mantienen con los padres de jóvenes relacionados con drogas. Puesto que Congregación de Vida tiene un grupo de **[Page 128]** jóvenes que han dejado la droga (en todos los casos eran abusadores), los padres de esos muchachos dan la esperanza a sus vecinos del barrio que es posible que otros también sigan el ejemplo. De esta manera muchos padres se acercan primero a ver las actividades y luego intentan convencer a sus hijos para participar.

Otro resultado observable es el hecho que Santa Catalina tiene hoy oportunidades concretas que rápidamente van tomando estado público, pues no existen opciones similares. Estas oportunidades incluyen el esparcimiento y la recreación sana, la educación y el apoyo a la educación, y el desarrollo personal para jóvenes, mujeres, ancianos y discapacitados. A su vez, todo esto se ha transformado en una propuestas de participación en varios niveles. En cada actividad la gente del barrio tiene la oportunidad concreta de contribuir con sus ideas a mejorarla, lo que abre la posibilidad de asumir esa actividad como propia. Pero también se dan conversaciones en las que se plantean de manera espontánea los problemas que cada uno vive en el barrio o en su cuadra, o aún en su familia. Esto también abre la posibilidad de encarar algún tipo de acción conjunta con las personas de la iglesia.

Las actividades «Aire Puro» contribuyen de manera especial a superar la marginación social y la automarginación de la gente de Santa Catalina. Cada actividad genera la posibilidad de iniciar nuevas relaciones y amistades de mayor o menor profundidad. Estos contactos también dan la posibilidad de mejorar el propio estilo de vida por comparación con otras maneras de encarar las mismas penas y sufrimientos, tal como se las puede observar y escuchar de boca de los miembros de Congregación de Vida. Todo esto comporta un enri**[Page 129]** quecimiento vivencial, en vista de la alienación que produce el estilo de vida en Santa Catalina, tal como ya ha sido caracterizado.

Hay otros aportes adicionales de los proyectos «Aire Puro» relacionados con el deporte: por un lado, producen de manera creciente actitudes de participación e integración so-

cial como el aprendizaje del trabajo **[Page 130]** en equipo; por el otro, colaboran con el mejoramiento de la salud, puesto que interrumpen la semana sedentaria de la mayoría de los asistentes mediante la disciplina del movimiento físico, sumada la prohibición de cualquier tipo de consumo vicioso (cigarrillo, alcohol, droga) como condición indispensable para participar en cada evento.

Con respecto a los proyectos más directamente asistencialistas, el impacto no ha sido tan popular. Afecta mayormente a los miembros de Congregación de Vida y aquellos que están más cerca del templo de la iglesia. Esto está fundamentalmente relacionado con los recursos locales con que se cuenta. Congregación de Vida es consciente de que con mayores recursos se podría incrementar la atención a más personas; sin embargo, entiende que el tiempo de Dios para que esto ocurra llegará oportunamente.

4. Evaluación

Al mirar retrospectivamente todo lo realizado por comparación con lo que había antes y con los planes para el futuro, Congregación de Vida es consciente tanto de los logros como de los obstáculos que ha enfrentado, y aún enfrenta, para lograr los objetivos propuestos.

Hay evidencias de que a medida que pasa el tiempo, y se entienden más cabalmente las bases espirituales del trabajo que involucra la misión de la Iglesia, la evangelización ha ido tornándose más y más autóctona y, por la misma razón, más vital. Sin duda, esto es un producto y a la vez una causa de la renovación espiritual de los miembros de Congregación de Vida. De manera centrífuga esta renovación espiritual está siendo comunicada a la comunidad de Santa Catalina, en especial al grupo de personas que se suma a los proyectos pero que no asiste a ninguna de las iglesias que fueron mencionadas al comienzo. Esto ha producido en cada miembro la convicción de estar participando en la transformación social y espiritual de su comunidad.

Entre los obstáculos, podemos mencionar especialmente tres:

En *primer lugar,* la evidente falta de unidad de testimonio y mensaje entre las iglesias evangélicas del barrio. A esto contribuye la competencia y distancia entre los líderes y pastores de las mismas, puesto que dos de las seis comunidades pentecostales son desprendimientos en malos términos de sus iglesias en el mismo barrio. Los intentos frecuentes de acercamiento por parte de Congregación de Vida han fracasado: esas iglesias han llegando incluso a disciplinar a los jóvenes que intentaban confraternizar y/o copiar modelos de evangelización e inserción social. En la actualidad la situación se va suavizando levemente y hay una esperanza de acercamiento para el futuro. Este acercamiento podría concretarse cuando cada pastor comprenda que no existe una actitud de «robo de ovejas», sino la intensión de conformar un frente cristiano unificado.

En *segundo lugar*, la desproporción entre la dimensión del trabajo afrontado y la cantidad de personas que lo realizan. Puesto que el grupo es pequeño, en cada actividad deben trabajar los mismos. Esto acarrea un tipo de cansancio que en **[Page 131]** algunos momen-

tos ha obstruido el éxito de alguna actividad. Si hubiera más personas involucradas, sea que Congregación de Vida crezca en feligresía o, mejor aún, que se logren coordinar esfuerzos con la comunidad evangélica de la zona (o tener trabajando en el barrio un número mayor de seminaristas o voluntarios cristianos), se podrían armar grupos de trabajo diferentes para cada actividad, y de esa manera evitar la fatiga generalizada.

En *tercer lugar*, la limitación de recursos materiales y económicos. Frente a una propuesta concreta de trabajo para alcanzar a dos franjas sociales excluidas de atención (niños y ancianos), Congregación de Vida decidió asumir el desafío como propuesto por Dios mismo. Sin embargo, también decidió esperar los tiempos de Dios en relación con la provisión de los fondos necesarios para tales proyectos. En la actualidad, las actividades de «Aire Puro» y las tareas de asistencia directa son llevadas adelante con el esfuerzo y participación extremos de cada miembro, casi sin excepción. No es que se descartó el desafío, sino que se entró en una etapa de oración, espera en Dios y planificación. Este modelo ha estado presente todo este tiempo. Siempre Congregación de Vida estuvo atenta, a la escucha de la voz de Dios para ponerse en marcha y lanzarse a la tarea, aun cuando no entendiera los caminos que él emplearía para cumplir sus propósitos.

5. Conclusión

Hay en los miembros de la iglesia Congregación de Vida un espíritu de agradecimiento a Dios por el hecho de haber sido escogidos para realizar esta tarea, y por la ayuda y capacitación que él mismo ha provisto para desarrollarla.

Hay una idea que ha impregnado la actitud de Congregación de Vida en los últimos cuatro años: «Estamos en un **[Page 132]** tiempo de preparación del terreno y de siembra. Sacamos los cardos y piedras. En su lugar ponemos la semilla de la Palabra de Dios. Dios nos escogió para esto. Si llegamos a ver los grandes resultados, gloria a él por escogernos nuevamente».

5

«5 y 2»: Multiplicar para todos

Omar Cortés

1. Una nueva manera de leer

En la IV Iglesia Bautista de Santiago, una iglesia evangélica ubicada en la comuna o distrito llamado Conchalí, del gran Santiago, surgió hace un tiempo una iniciativa de acción y presencia comunitaria. La gestación de esta iniciativa tuvo lugar a partir de una reorientación en la interpretación de la Palabra de Dios en dos sentidos.

En primer lugar, desde el difícil tiempo de la dictadura militar y la reinstauración de la democracia en el año 1989 orientamos nuestra lectura de la Palabra de Dios según un proceso de dirigir nuestra mirada hacia los desafíos que el Señor nos hacía en nuestro barrio y contexto inmediato. La idea de iluminar nuestras calles con la Palabra de Dios fue lo que nos ayudó a despejar las sombras ideológicas en pugna en aquel entonces y a movernos hacia el compromiso con el Reino de Dios y nuestro barrio. La apertura democrática entusiasmó a los evangélicos con la posibilidad de acceder a algún espacio de poder. Mientras tanto, la lectura comunitaria nos llevó a descubrir la dimensión política de la iglesia en el sim**[Page 134]** ple ejercicio de ser iglesia, es decir, actora en la transformación y reconciliación de nuestros vecinos y calles. Esta lectura nos ayudó a percibir que nuestra misión incluía quehaceres tales como ofrecer almuerzo a los alcohólicos de la vecindad, desayuno a los niños en riesgo de desnutrición, la apertura de una academia para la capacitación de mujeres, el apoyo a iniciativas sindicales y el ofrecimieno de nuestro edificio como sede del centro de madres de la vecindad. Todo esto debía enfrentarse con los escasos recursos que teníamos, pero con la enorme motivación que nos daba el Espíritu presente en la Palabra.

En segundo lugar, comenzamos a leer la Escritura como una experiencia comunitaria. El pastor nos enseñaba a leer, más que interpretar él por nosotros. Este proceso nos llevó a comprender que el sujeto de la acción misionera es la iglesia, en tanto se ve a sí misma como la comunidad de los dones del Espíritu y, en el modo de ser y relacionarse, la comunidad de vida que ofrece una alternativa a nuestro entorno. Empezamos a ver que era posible recrear un estilo de vida más comunitario, en medio de una propuesta del sistema neoliberal implantada autoritariamente y promotora de un individualismo competitivo, que transforma la teoría de la selección natural de las especies de Darwin en ley social. Entonces, así como la comprensión de la Palabra se nos hacía «nuestra» por el aporte y participación de toda la iglesia, así también nos íbamos animando a influir en nuestro vecindario como comunidad organizada, con una acción y un estilo de vida corporativos. La igle-

sia se transformó en una propuesta de sociedad alternativa, un espacio para forjar una humanidad distinta de aquella antropología de «la ley del más fuerte».

[Page 135] 2. «5 y 2»: una contestación diaconal al sistema neoliberal

La Palabra fue haciendo de nuestra iglesia la diaconisa de nuestra vecindad. Ella nos sugirió la visión de contextualizar, a través de una experiencia organizada, el relato de la alimentación de las multitudes hambrientas con cinco panes y dos peces puestos en las manos del Señor.

Sin embargo, somos parte de un sector popular del gran Santiago y vivimos tentados permanentemente por las sirenas del mercado a ser presas del crédito y la desenfrenada carrera del consumo. Alrededor de nosotros se ubica un cordón industrial cuyas utilidades no se ven reflejadas necesariamente en nuestro entorno, sino en aquellos sectores de la ciudad donde viven sus dueños o su plana ejecutiva.

La sobrecarga de trabajo para conseguir un sueldo más digno desintegra a nuestras familias: el abandono o descuido de la infancia es una realidad que va transformando a nuestros niños en los hijos de la calle. El ritmo en el que nuestros vecinos y nosotros mismos nos vemos envueltos nos sumerge en una vorágine que termina sumiéndonos en una actitud de desinterés por la vida del prójimo y en una concentración estresante en el beneficio personal.

A lo dicho hay que agregar el hecho de que la salud y la educación son puestas en las vitrinas del mercado, de tal manera que se aleja lentamente la posibilidad de satisfacer adecuadamente estos derechos; sólo queda el acceso a los servicios de segunda categoría ofrecidos por las entidades públicas.

La propuesta moral del sistema imperante comenzó a sonarnos francamente anticristiana. La nula motivación para la **[Page 136]** asociación por el bien común, junto a la permanente estimulación del individuo para buscar su propio bien, nos hizo pensar que ésta es una sociedad estilo Babel y nos condujo a apreciar que el modelo de iglesia propuesto en el día de pentecostés constituía un modelo de misión cristiana para nuestros tiempos. El solo hecho de ser iglesia siguiendo ese molde neotestamentario se transformaba en un urgente imperativo para la misión: debíamos luchar para no caer en la tentación de someter el crecimiento de nuestra iglesia a los parámetros del mercado y, en lugar de involucrarnos en la construcción de la Iglesia de Cristo, construir nuevamente la torre de Babel.

A esta altura nos propusimos organizarnos. Pensamos que si los sectores populares recuperaban la capacidad de asociarse por el bien común, y retomaban el valor de preocuparse por el prójimo, nuestra convivencia podría hacerse más humana y la iglesia podría verse a sí misma como ese foro necesario para proponer el reencuentro. Fuimos dando vida entonces a una corporación que está en su proceso de constitución y que permitirá tener el *status* legal básico para servir. Así nació la «Corporación Cristiana para el Desarrollo Integral de la Comuna 5 y 2, Multiplicando para Todos» (en adelante, «5 y 2»).

El primer emprendimiento que desarrollamos fue una pequeña panadería en la que un grupo de mujeres se organizaba para realizar un trabajo voluntario. Los vecinos del barrio comenzaron a comprar el pan y los pasteles que ellas producían y les llamaba la atención esta comunidad productiva cuyas trabajadoras unían sus esfuerzos para dar y no para acumular, para servir y no para poseer. El dinero que reunían servía para mejorar la infraestructura y ayudar a **[Page 137]** personas en crisis. Lucas, uno de los niños de nuestra comunidad, estuvo en peligro de muerte y pudo recibir parte de la costosa medicina que necesitaba gracias al esfuerzo de estas mujeres que comenzaban a ver en su dedicación al servicio comunitario un auténtico ejercicio espiritual.

Una decisión totalmente contraria a una evaluación económica nos llevó a arrendar un negocio de confites. Le pusimos el nombre de «5 y 2» e instalamos a una vendedora que estaba a punto de perder su casa. Un sueldo que consideramos digno dio vida por unos meses a un local comercial que difundía nuestra propuesta moral al mercado. Al poco tiempo lo cerramos esperando encontrar otras alternativas más rentables y ofrecer trabajos con sueldos dignos a nuestra gente.

3. Los proyectos «Betsaida»

Ante la aplastante propaganda que promueve el éxito individual en los medios masivos de comunicación, y que resalta la actuación de los políticos y los personajes importantes de nuestra sociedad, los sectores populares van perdiendo paulatinamente su autoestima y comienzan a verse a sí mismos como objetos de un juego que no les pertenece.

Sin embargo, por otro lado podemos contemplar a Jesucristo, único con el derecho de detentar ser el sujeto exclusivo y autosuficiente de la transformación de la creación: él alentó la participación de unos mozos en la conversión del agua en vino en la boda de una familia pobre, y esperó la ración de alimentos que portaba un niño para alimentar a las multitudes. En otras palabras, los sin nombre cobran identidad de sujetos a partir de la invitación de Jesucristo a ser copartícipes en la redención del mundo.

[Page 138] A partir de esta verdad, convocamos a nuestro barrio, al municipio y a otros sectores de la ciudad más privilegiados en la distribución del ingreso a participar de una cena solidaria para juntar fondos. Los mismos estarían destinados a apoyar una iniciativa municipal para mejorar la iluminación de las calles de nuestra vecindad. Para este proyecto elegimos el nombre de «Betsaida».[1]

Nos entrevistamos con el alcalde[2] de Conchalí y su primera sorpresa fue advertir que una comunidad evangélica se acercaba a su oficina en función de solicitar espacios para servir y no para acceder a algún favor que beneficiara a su propio culto. La Municipalidad auspició el evento. Así, junto al esfuerzo voluntario de toda la iglesia y otros amigos que se entusiasmaron, se realizó la primera cena. El banquete bien servido con un *show* artísti-

[1] Nombre del lugar donde, según los Evangelios, Jesús multiplicó los panes y los peces para alimentar a las multitudes (cf. Lc 9:10–17).
[2] Sr. Carlos Sottolichio.

co y cultural demostraba, a su vez, que los evangélicos no somos un gueto ni un elefante blanco en la acción comunitaria.

Paralelamente, los nuevos rostros de la violencia asomaban en la pobreza y en el estrés de un estilo de vida que nos hacía esclavos de la oferta y la demanda. Chile se fue convirtiendo en uno de los países en América Latina con mayor índice de violencia intrafamiliar. El maltrato y la prostitución infantil, y las mujeres que son abusadas por la violencia, comenzaban a ser una noticia recurrente en los medios de comunicación. Más de una persona que pasaba por la frustración de ser parte de esa realidad de violencia o maltrato se **[Page 139]** incorporó a «5 y 2» como voluntaria, iniciando así un proceso de restauración de su dignidad vejada.

Fuimos incluidos en un programa de apoyo a la microempresa del gobierno local; sus evaluaciones no dejaban de manifestar asombro por este modelo de trabajo asociado por el bien común, y este afán de multiplicar para todos. A la hora de preguntar por los dueños la respuesta era unánime: todos. Mientras tanto, el pan que elaboraban las hermanas era bautizado por el barrio «el pan de la iglesia», o el famoso pastelito sin aditivos químicos cobraba fama como producto nutritivo.

Llegó el momento de realizar la segunda cena «Betsaida». Esta vez acudimos a las oficinas municipales para expresar nuestra intención de apoyar el programa de prevención de la violencia intrafamiliar que estaba desarrollando el departamento municipal denominado «Área de la mujer». Nuevamente nos asociamos y convocamos a empresas ubicadas en la zona a participar en esta iniciativa. Algunas de ellas respondieron, así como algunos cantantes populares de buena voluntad y conocida trayectoria como Natalia Cuevas. Esta vez montamos la cena para 500 personas y contamos, una vez más, con la participación de un chef internacional que donó su trabajo para esta iniciativa.

El evento ayudó a promover el excelente programa de prevención y a tomar conciencia de que la violencia intrafamiliar es un problema de todos. También se logró juntar un dinero suficiente para poner en las manos del programa los medios adecuados para promover y comunicar eficientemente la prevención de este flagelo. Otro paso importante fue el hecho que, en el proceso previo junto a las profesionales que trabajaban en este programa, comenzamos a apreciar la nece**[Page 140]** sidad de tener un lugar de refugio para quienes sufrían maltrato en sus hogares y requerían estar transitoriamente lejos de su agresor.

4. El Mesón de Belén

En una de las esquinas de nuestro barrio, a uno de los lados del lugar en que la iglesia está construyendo su templo, existía un local de no muy buena reputación. En algún tiempo había sido una cantina asociada con la prostitución y cuya fama colgaba sobre sus servicios el nombre del «madamo», apelativo asignado a quienes comercializan este milenario oficio de vender el placer sexual. El primer piso tenía las condiciones para ser un restaurante, y el segundo piso, a medio construir, congelaba su destino de transformarse en habitaciones para la transacción sexual por la muerte de su dueño. Este era francamente un lugar en el que ningún evangélico entraría. Sin embargo, varios de nosotros pasá-

bamos por allí y nos soñábamos transformando ese lugar en un restaurante al servicio de un proyecto cristiano.

El resto de la ganancia de la segunda cena Betsaida nos sirvió para pagar el primer mes de alquiler de ese local y le pusimos el nombre de «El Mesón de Belén». Estábamos decididos a cambiar la historia: esta vez se les daría lugar a los niños en el «mesón». En el primer piso funcionaría un restaurante que iría creando conciencia de la realidad del maltrato infantil y comenzaría, poco a poco, a capitalizarse para transformar el segundo piso. La idea era hacer allí un hogar transitorio para niños que requirieran un lugar de refugio debido al maltrato, abandono y/o vagancia. Aquellos niños que habían sido evitados a toda costa en el destino **[Page 141]** inicial de este local serían los dueños y beneficiarios de esta nueva iniciativa productiva a poner en marcha.

Sin capital de trabajo, sin más capital que una comunidad motivada para servir, emprendimos esta nueva empresa. Se nos fueron sumando amigos no evangélicos que recuperaban el sueño de sentirse motivados por algo más que el pragmatismo individualista, tan difundido hoy.

La Red de la Infancia, creada por la Municipalidad, tenía ahora otro socio: «El Mesón de Belén». Esta vez nos vinculamos con el programa de atención al menor y, con su asesoría, dimos inicio al sueño; éste había ido consolidándose en el almuerzo diario que las hermanas y hermanos venden a los trabajadores y profesionales del sector, quienes aprecian una comida sana y descubren una motivacion diferente. Todo esto abrió además una oportunidad para que ellos observaran cómo el dinero también se recicla: ya no lo verán en los bolsillos de un privilegiado que piense que sólo a condición de acumular bastante podrá luego comenzar a «chorrear» la riqueza a los que están más abajo, como dice la teoría del modelo económico neoliberal; sabemos que en realidad lo primero que hará es cambiarse de barrio. En «El Mesón de Belén» verán el dinero acumulándose para atender a los niños a quienes este tipo de «chorreo» abandona.

Poco a poco vamos aumentando la red de interesados en darle comienzo a este hogar único en sus características. El proyecto convoca en su ejecución al mundo institucional, representado por el programa de la Municipalidad, y a la comunidad, representada por «5 y 2» y su interés permanente en sumar voluntades. Mientras tanto, quienes cocinan saben que la rutina del trabajo voluntario tiene su trascendencia. Es un testimonio de servicio que sensibiliza y de**[Page 142]** muestra el valor y actualidad que tiene un evangelio encarnado en servicio al prójimo.

5. Evaluación

En esta dinámica de servicio se han ido evangelizando personas de trasfondo ateo y otros que habían perdido todo interés. Se han ido despertando en ellos dimensiones de fe y espiritualidad cristiana como vías genuinamente válidas para alimentar esperanzas de cambios. En realidad, a la hora de interrogar a quienes dan su tiempo y trabajo voluntariamente por las razones de su participacion, su respuesta es una persona: nuestro Señor Jesucristo.

La dimensión de los conflictos en el interior de la iglesia han sido mayores. Reunirnos para servir juntos más allá del culto dominical ha removido las bases de la autenticidad de nuestra hermandad. Efectivamente, si la iglesia de *Hechos de los Apóstoles* no hubiese seguido el camino de compartir los bienes, Ananías y Safira habrían seguido siendo unos muy buenos asistentes a las reuniones de la iglesia; si no se les hubiera ocurrido alimentar a las viudas, no habrían tenido que enfrentar el conflicto de intereses. En realidad, hemos advertido que seríamos una parodia de iglesia si no nos atreviéramos a estar más tiempo juntos en función de la misión. El mejor laboratorio del Espíritu que trabaja en nuestra propia transformación es el servicio comunitario, el emprender la misión de ser realmente Iglesia de Cristo. Los conflictos son una escuela para forjar el carácter cristiano y una herramienta del Espíritu santificador: él nos ha dado la posibilidad de desenmascarar nuestras piedades fariseas y comenzar a encarar juntos nuestros conflictos y crecer en comunión de modos más genuinos.

[Page 143] El personalismo, que va de la mano con el paternalismo, ha sido uno de los males del liderazgo latinoamericano. Esta actitud se ha traspasado al estilo de congregaciones enteras que se ven a sí mismas como poseedoras exclusivas de la acción del Espíritu y se hacen ciegas al reconocimiento de las señales del Reino a su alrededor. Hemos aprendido a ser una comunidad que sólo tiene el mérito de sumarse a la acción del Espíritu de Dios, que actúa en el mundo e inclusive a través de personas que no necesariamente pertenecen a nuestra fe evangélica. Tenemos la convicción de que «5 y 2» debe ser un lugar de encuentro y unidad para la misión. Así es como se nos han ido sumando otras congregaciones y agencias misioneras como la «Comisión de Misión en Ultramar de las Iglesias Menonitas de Norteamérica», que se incorporaron como un obrero más de esta iniciativa.

Esperamos continuar en la dinámica de este proceso hasta que el Señor Jesucristo venga y observe que, allí donde nos puso como expresión de su Iglesia, hemos intentado dejar menos trabajo por hacer en la recreación final de todas las cosas.

[Page 144]

6

De los principios a la práctica

Danilo Revilla

1. Concepto de misión integral

La Iglesia Evangélica Peruana de Vitarte es una congregación local que cuenta aproximadamente con doscientos cincuenta miembros y que en la actualidad está apoyando y supervisando diez anexos, nueve de los cuales están ubicados en distintas zonas en los alrededores del distrito de Vitarte, en la ciudad de Lima.

El concepto de misión integral que hemos desarrollado en nuestra iglesia local está basado en los principios del Señor Jesucristo y en los principios paulinos acerca de la misión, los cuales hemos procurado tomar como ejemplo y poner en práctica. Creemos en un trabajo integral, tanto dentro de la iglesia como fuera de ella.

El principio de Jesús

Los Evangelios nos muestran el ministerio integral de nuestro Señor Jesucristo: su preocupación por las necesida des *espirituales* de la gente (Mt. 4:23–24), su recorrido por aldeas y ciudades enseñando y predicando el evangelio del Reino, su labor de sanar las enfermedades y dolencias físicas de la gente, su actitud consoladora que daba paz a los afligidos y quebrantados de corazón, su tarea incansable de traer liberación a los cautivos y atormentados por el diablo. Además, mientras hacía todo esto, veía que las multitudes estaban desamparadas y dispersas, y tenía compasión de ellas (Mt. 9:36).

Parte de las necesidades de estas multitudes tenían que ver con las necesidades *físicas* propias de todo ser humano: alimento, agua, vestido, lugar donde cobijarse, solidaridad, etc. (Mt. 25:35–36). Por esta razón hay un encargo de nuestro Señor Jesucristo a sus discípulos que destaca que ellos podían y debían hacer algo también por las necesidades físicas de las personas: «Dadles vosotros de comer» (Mc. 6:37); «De gracia recibisteis, dad de gracia» (Mt. 10:8).

Los principios paulinos

En su mensaje de despedida a los ancianos de Efeso el apóstol Pablo les dijo: «Porque no he rehuido anunciaros todo el consejo de Dios» (Hch. 20:27). En nuestra interpretación, tomar en cuenta todo el consejo de Dios nos lleva a poner en práctica un trabajo integral, tanto en el aspecto eclesial y misionológico, como en la ministración a las necesidades humanas.

Ha sido interesante tomar en cuenta la respuesta de Pablo ante una recomendación de los apóstoles que eran considerados como columnas en la iglesia: «solamente nos pidieron que nos acordásemos de los pobres, lo cual también procuré con diligencia hacer» (Gl. 2:10). Esta repuesta del apóstol nos motiva a procurar también como iglesia acordarnos de los **[Page 147]** que más necesitan cada vez que tengamos oportunidad de hacerlo (Gl. 6:10). Creemos que el recibir de gracia y dar de gracia está presente en el pensamiento paulino, puesto que exhorta a trabajar y, de la gracia recibida por el fruto de ese trabajo, compartir con los que padecen necesidad (Ef. 4:28; Hch. 20:35).

Concluimos este sector afirmando que la práctica de la misión integral de la iglesia local nos lleva a mantener un sano equilibrio entre los aspectos eclesial y misionológico, y la acción social, favoreciendo de esta manera la madurez y el crecimiento de la iglesia, así como el mejor desempeño de su misión en este mundo.

2. Contextos donde la iglesia realiza su trabajo social

La iglesia de Vitarte realiza su trabajo social en las mismas instalaciones de la iglesia ubicada en la capital del distrito, así como en nueve sectores en zonas periféricas del mismo, donde están ubicados nuestros anexos.

Distrito de Vitarte

El distrito de Vitarte está ubicado en el cono este de la ciudad de Lima, en la salida hacia la sierra central del Perú. Es uno de los distritos más antiguos de Lima, ya que su fecha de fundación coincide con el año de la Declaración de la Independencia del Perú en 1821.

Es un pueblo que tiene un reconocimiento histórico, especialmente por las gestas de reinvindicación laboral en el Perú. Los obreros de Vitarte fueron los gestores y luchadores **[Page 148]** por las jornadas de ocho horas de trabajo. Es, además, la cuna del sindicalismo y la tribuna de grandes pensadores oficiales del Perú, como José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre, quien trabajó como obrero por algún tiempo en la fábrica textil de Vitarte.

Podemos afirmar como vitartinos que hace diez años la población de Vitarte era, en su gran mayoría, obreros de fábricas que estaban ubicadas en el distrito en número regular. Hoy la situación ha cambiado: la mayoría de estas fábricas han cerrado, sus obreros han sido despedidos, y un gran sector de la poblaciòn vitartina ha quedado desocupada, pasando a engrosar las filas de los comerciantes y ambulantes informales.

Vitarte es un pueblo eminentemente católico, con raíces muy profundas en las costumbres, fiestas y tradiciones católicoromanas. Los vitartinos se jactan de tener la segunda imagen más antigua del Señor de los Milagros, después de la imagen del Cristo morado que está en Lima. Así mismo, sus desfiles procesionales ocupan el segundo lugar en concurrencia.

En los últimos años se ha desarrollado en Vitarte una creciente proliferación de curanderos, hechiceros y brujos, quienes han ocupado un gran sector en los márgenes de la carretera central. Obviamente, el crecimiento de éstos se debe a la gran demanda que han encontrado en la población vitartina.

Anexos de la iglesia

Como ya mencionamos, la iglesia de Vitarte trabaja en nueve anexos ubicados en diferentes zonas de los alrededores de Vitarte, lugares que en Lima se denominan «asentamientos humanos» o «pueblos jóvenes». Estas zonas tienen en su mayoría un contexto social, político y religioso que les es **[Page 149]** común. Están ubicadas en lugares accidentados de tierras áridas no productivas, faldas de cerro, etc., y son en su mayoría tierras de propiedad del Estado que fueron ocupadas por sus pobladores mediante muchos sacrificios y litigios. Algunos de estos pobladores todavía tienen una gran inestabilidad ocupacional, puesto que el Estado les demanda judicialmente su propiedad.

Algunos de estos sectores no cuentan con los servicios básicos e indispensables para la vida, como agua, desagües y, en algunos casos, luz eléctrica.

Los pobladores de estos sectores son en su gran mayoría migrantes de nuestras serranías, que fueron impulsados a salir de sus tierras por causa de la acción del terrorismo en nuestro país, o por ilusiones de tener una mejor situación de vida en la capital.

Las condiciones de vida en estos sectores son muy precarias, de avanzada pobreza y marginalidad. Hay un alto porcentaje de desocupación en sus pobladores, como también de trabajos informales y subempleo, lo que hace cada vez más tirante su ya golpeada situación.

En tres de estos sectores (Huaycán, Horacio Zevallos, Jicamarca) se vivió por algunos años una situación particular, ya que fueron considerados como zonas rojas, o focos de elementos considerados subversivos o terroristas. La población de estos sectores **[Page 150]** vivió tiempos de mucha zozobra y temor; fueron testigos de atentados y ajusticiamientos terroristas a líderes o dirigentes.

La población en general mantiene sus costumbres, sus supersticiones, sus creencias particulares de lo sobrenatural, etc., que les fueron trasmitidas en forma oral por sus antepasados y que son muy difíciles de desarraigar. Todo esto es un gran reto para nuestras iglesias ubicadas en estos sectores.

3. Proyectos de desarrollo que realiza la iglesia

Nuestros proyectos son de mucha importancia para el trabajo integral de la iglesia. Significan las maneras que hicieron posible acercarnos para servir a la comunidad, y mostrar el amor de Dios hacia ella de una manera más concreta. Estos proyectos son los que detallamos a continuación.

Consultorios médicos

La iglesia de Vitarte cuenta con dos consultorios médicos para la atención al público en general. En uno de ellos se prestan los servicios de medicina general, pediatría y ginecología, mientras que en el otro se presta el servicio odontológico. La atención se brinda de martes a sábados por las tardes, de 15 a 19 hs.

El consultorio cuenta con un *stock* regular de medicinas que fueron conseguidas por medio de ciertos contactos de hermanos en el extranjero, que periódicamente donaron algunos lotes de medicina. Así mismo, algunos hermanos miembros de la iglesia y dueños de farmacias se fueron añadiendo a la donación de medicinas, ampliando nuestro *stock*. Estas medicinas son entregadas gratuitamente a los pacientes según se tenga en existencia lo requerido por ellos.

La atención en nuestros consultorios tiene para los pacientes un costo social que está por debajo del costo del centro de salud del Estado. Este costo está supeditado a la situación social y económica del paciente; si éste es de escasos recursos, es exonerado del costo. La donación de medicina, en cambio, no tiene excepciones. Se da la medicación necesaria tanto al que puede pagar la consulta como al que no puede pagarla.

[Page 151] El personal que trabaja en nuestros consultorios está compuesto por profesionales creyentes, algunos de los cuales son miembros de nuestra iglesia y otros de congregaciones vecinas, pero todos convencidos de su llamado a poner sus profesiones al servicio de Dios.

La caja de la iglesia hace un aporte mensual al consultorio que, sumado a lo obtenido en las consultas, sirve para dar una ofrenda de amor y pagar los pasajes al personal. Algunos de ellos, sobre todo los miembros de la iglesia, hacen un trabajo totalmente voluntario y *ad honorem*.

Estos consultorios médicos se iniciaron en la iglesia hace tres años. Todo empezó con la visión y la oración anhelante de poder contar con estos servicios en la iglesia. Luego, en una conversación con misioneros extranjeros, se pudo conseguir la implementación en primera instancia del consultorio de medicina general que, a falta de otros ambientes en la iglesia, empezó a funcionar en lo que era la oficina del pastor. Algún tiempo después, siguiendo la misma modalidad, se pudo lograr la compra del material necesario para el consultorio odontológico. Por su parte, un constructor miembro de la iglesia ofreció construir dos ambientes adecuados donde hoy funcionan nuestros consultorios.

Las claves del sostenimiento y eficacia de nuestros consultorios son, en primer lugar, el compromiso que tiene la iglesia con este ministerio hasta el día de hoy, puesto que es un ministerio de la iglesia local y se asume como tal; en segundo lugar, la eficiencia de quienes están a cargo del servicio de administración, y, en tercer lugar, la vocación y el compromiso de quienes están involucrados en esta tarea.

Campañas médicas

Cada primer y tercer sábado del mes todo el personal de los consultorios (médicos, enfermeras, ayudantes), con sus **[Page 152]** respectivos equipos de campaña y las medicinas necesarias, se traslada a los sectores donde están ubicados nuestros anexos. Allí atienden a la comunidad en todas las áreas en que contamos con servicio, incluyendo la atención psicológica. El servicio es gratuito debido a los escasos recursos de la población, de modo que también se dona la medicina existente.

Estas campañas son aprovechadas por nuestros profesionales para dar charlas sobre prevención de la salud, orientación nutricional, planificación familiar, higiene bucal, etc. Los locales de nuestros anexos son adaptados inmediatamente para funcionar como pequeños consultorios médicos, lo que permite el acercamiento de la iglesia a la comunidad y viceversa.

Comedores infantiles

Desayuno

Todos los fines de semana, tanto los sábados como los domingos, en siete de nuestros anexos estamos brindando a los niños un desayuno que consiste en avena, leche y pan con margarina. Estamos atendiendo en cada sector un promedio de 80 a 100 niños, con un promedio total de 700 niños por fin de semana. La preparación de los desayunos y el servicio a los niños está a cargo de los hermanos de los respectivos anexos.

Con la colaboración de una misión extranjera y las donaciones de algunos hermanos hemos podido conseguir los enseres de cocina (cocina, ollas, menajes) para cada uno de estos siete anexos. De la misma manera, sumando la ayuda económica de la iglesia de Vitarte y, en algunos casos, del propio anexo, se ha podido conseguir el sostén mensual para los víveres necesarios.

[Page 153] En la iglesia hemos formado además un comité de administración, abastecimiento y supervisión de estos comedores infantiles.

Almuerzo

En uno de nuestros anexos, Cajamarquilla, se ha conseguido apoyo económico del extranjero para dar almuerzo a 150 niños durante la semana (de lunes a viernes). Este servicio ha ocasionado un mayor trabajo así como el involucramiento de más hermanos del anexo de Cajamarquilla. Éstos se han organizado en grupos y turnos para brindar, con mucha abnegación y amor, este servicio a tanta cantidad de niños.

El trabajo de estos hermanos es voluntario, con el sólo compromiso de servir a estos niños, puesto que el apoyo obtenido apenas alcanza para cubrir los gastos de la alimentación que se brinda.

Comedor popular

En el anexo de Jicamarca se ha levantado un comedor popular que sigue la misma modalidad que los comedores populares que subvenciona el gobierno. Esta iniciativa surgió de las hermanas de nuestro anexo al ver la mala atención y baja calidad en los comedores del Estado. Este trabajo ha comprometido el testimonio de la iglesia en la comunidad. De ahí el esfuerzo y la dedicación de las hermanas por brindar una cada vez mejor atención.

El comedor popular se inició sólo con una ofrenda de cien dólares ($ 100.00) de la iglesia madre, que sirvió como capital para empezar el trabajo; a partir de allí este ministerio ha ido incrementándose y autososteniéndose.

El comedor brinda sus servicios a la comunidad poniendo al alcance de todas las personas un almuerzo económico cuyo costo es de un sol (S/1.00). Debido a la calidad, el costo y **[Page 154]** el buen servicio que se brinda, el comedor ha tenido muy buena acogida entre los pobladores de esta comunidad.

Comedor para la tercera edad

En respuesta a la preocupación que venimos teniendo en la iglesia por las personas de la tercera edad, muy desatendidas por el gobierno (con una jubilación bajísima y con muy poca consideración y respeto por sus canas), decidimos levantar un pequeño comedor en nuestra iglesia con el solo propósito de mostrar nuestro amor por estos ancianos. Hasta el momento estamos brindando atención a 50 personas mayores de sesenta años, de las cuales 15 son creyentes y 35 no lo son. Esta atención consiste en un almuerzo completo todos los días sábados.

Para este trabajo hemos formado un equipo de hermanos de la iglesia, encabezados por una hermana que es asistente social, con el propósito de realizar un trabajo integral que involucre no sólo la alimentación sino también la atención de la salud de estos ancianos, en coordinación con nuestros consultorios. Deseamos cubrir sus necesidades tanto de vestido como de acompañamiento y apoyo en los trámites y diversas situaciones que tienen que enfrentar. Este proyecto está totalmente sostenido por la iglesia de Vitarte, con la aspiración y el deseo de incrementar el servicio de comedor algunos días más.

En todo este tiempo hemos tratado de mostrar a este grupo de ancianos que nuestra única motivación e interés para servirles es el amor que les tenemos, que se inspira en el amor que Dios puso en nuestras vidas.

Centro educativo inicial

[Page 155] Nuestra iglesia también cuenta, desde hace cuatro años, con un colegio de educación inicial que brinda su atención a niños entre tres y cinco años de edad.

La iglesia, en vista de la importancia de una educación con sólidos principios cristianos en la formación infantil, asumió el reto de ser la promotora de un centro educativo que atenderá también los primeros grados de la enseñanza primaria. Este centro educati-

vo funciona en los locales de la iglesia. El personal docente y administrativo que trabaja allí está compuesto en su totalidad por miembros de nuestra congregación, profesionales en sus respectivas áreas, con una definida vocación de servicio.

Nuestro colegio está respaldado por todas las áreas de servicio con las que cuenta la iglesia, como la atención médica y psicológica para los padres de familia y los alumnos, así como la asesoría pastoral.

Debido a la difícil situación económica que vive nuestro país, hemos procurado que el costo de la educación de los alumnos sea de una tarifa social que esté por debajo de la de cualquier otro colegio particular (actualmente el costo en soles es de S/45.00 mensuales, aunque llega hasta los S/30.00 mensuales para algunos alumnos de menos recursos). Estos ingresos percibidos por el colegio no alcanzan para cubrir los salarios mínimos de nuestros maestros. Estos deben ser cubiertos por nuestra iglesia cada vez que sea necesario.

Como iglesia nos sentimos muy complacidos de brindar este servicio educativo a toda la comunidad, puesto que nos ha traído muchas y grandes satisfacciones.

4. Resultados del trabajo integral

[Page 156] La iglesia

La vida de la iglesia no es la misma que la de años atrás. Nuestras actividades no se limitan sólo a las reuniones cúlticas nocturnas. Actualmente las puertas de nuestra iglesia están abiertas todo el día para atender a padres de familia, alumnos del colegio, pacientes del consultorio médico, ancianos de la tercera edad y otros. Toda esta labor que ahora desarrollamos como iglesia nos está permitiendo ser más conocidos en la comunidad, no tan sólo por el aspecto de nuestra fe, sino también por la manera en que estamos sirviendo y acercándonos a la gente.

Obviamente, a la par del trabajo social hemos desarrollado la misión de presentar a Jesucristo a todas estas personas a quienes servimos. Las conversiones obtenidas durante este trabajo no han sido muchas, pero esto no nos desanima, puesto que nuestro objetivo y motivación no es hacer prosélitos a cambio de ayuda, sino servir por amor a Jesucristo. Creemos que la obra de salvación es del Señor y que a su tiempo segaremos si no desmayamos.

No creemos que gracias al trabajo social desempeñado por la iglesia lograremos cambiar la vida de los pobres de nuestro distrito, pero sí estamos seguros de que ahora muchos tienen a la iglesia como una alternativa de apoyo en sus momentos más difíciles.

Los anexos

Dado que los sectores donde están ubicados nuestros anexos son de una condición social deprimente y desvalida, el acercamiento de la iglesia ha sido mayor. Según el testimonio de muchos pobladores de estas comunidades, el concepto que tenían de la iglesia

evangélica ha cambiado: mien**[Page 157]** tras que antes sólo la relacionaban con el aspecto cúltico y religioso, ahora ven a una iglesia activa y que puede ser un aporte a la comunidad. Por ejemplo, hemos sido sorprendidos por los dirigentes de algunas de estas comunidades que ofrecieron donar a nuestra iglesia unos terrenos sólo en razón de nuestro testimonio de servicio hacia ellos.

Algunas familias en estos sectores han encontrado bastante alivio a la difícil situación que estaban pasando, gracias al servicio de alimentación que brinda la iglesia. Así mismo, en situaciones muy difíciles de salud, las familias han encontrado el apoyo necesario y oportuno en la iglesia.

Hoy podemos afirmar que nuestras iglesias en estos sectores no están llenas con la gente a la cual servimos, pero tenemos la satisfacción y el gusto de realizar este servicio porque creemos que de esta manera también estamos cumpliendo la misión que nos encomendó el Señor.

5. Evaluación

Al examinar los trabajos realizados hasta aquí por la iglesia sentimos mucha satisfacción, pero a la vez cierta frustración, dadas las limitaciones económicas que frenan un mayor crecimiento y desarrollo en estas obras. Sin embargo, esto no nos desanima. Más bien, como iglesia mantenemos la esperanza de ampliar nuestra capacidad de servicio a la comunidad.

Por otro lado, nos damos cuenta de la necesidad de que los líderes de la iglesia mantengan una motivación periódica de la congregación respecto al involucramiento de la iglesia local en la tarea social como parte de su trabajo misionero. La iglesia tiende a perder su compromiso en este sentido cuando **[Page 158]** cree que son otras las personas o instiiciones que tienen que hacer esa tarea.

También se precisa tener mucho cuidado con el desgaste y el cansancio de los hermanos que están involucrados en estas tareas. Debemos tomar las precauciones y medidas necesarias en la organización del personal involucrado, procurando el descanso y la alternancia adecuados.

Finalmente, debemos procurar quitar de nuestra mente y corazón ese sentimiento de culpa que a veces nos embarga cuando no vemos los resultados espirituales que esperamos como fruto de nuestro trabajo social en la comunidad. Debemos recordar siempre que nuestro trabajo en el Señor no es en vano (1Co. 15:58).

7

Mosoj Yan:

Un «camino nuevo» para niñas y adolescentes de la calle

Silvia Evia

1. América Latina y la pobreza estructural

En América Latina y el Caribe existe una población aproximada de 446 millones de habitantes. Esto representa el 8% de la población mundial, y se prevee que para el año 2000 esta población alcanzará los 526 millones.

Esta región se caracteriza por tener una gran diversidad cultural y étnica, y raíces históricas muy similares, con pocas excepciones. Así lo demuestran los años de continuidad de gobiernos dictatoriales que dominaron estos países, especialmente las últimas décadas hasta los años 80, y, a su vez, la entrada y paulatina consolidación de las democracias en medio de situaciones de fuertes crisis en las economías de cada país. Esta situación dio lugar a la toma de medidas de corte neoliberal que supuestamente reactivarían las economías. Sin embargo, la irrupción del modelo neoliberal profundizó los niveles de pobreza: a fines de la década de 1970, según la CEPAL (Comisión Económica para América Latina), **[Page 160]** existían 35% de latinoamericanos pobres, mientras que en 1992 el índice supera el 42%, y para el 2000, a este ritmo, se calcula que llegará al 65% con 300 millones de pobres.

En cifras del Banco Mundial, si en 1985 habían 87 millones de pobres, en 1990 el número llegó a 108 millones, lo que representa un 10% de la población pobre del mundo. Debido a las condiciones inherentes a la pobreza cada año muere cerca de un millón de niños. Sin embargo, se han registrado grandes avances en lo que respecta a la atención de la niñez: los resultados indican un incremento en la tasa de esperanza de vida y el descenso de la tasa de mortalidad infantil, que actualmente se sitúa en 57 decesos por cada mil niños nacidos vivos.

En este contexto emergen o se profundizan muchas problemáticas sociales como los cientos de miles de niños y niñas que desde corta edad deambulan por las calles de las principales ciudades de América Latina en busca de sustento, o que han hecho de la calle su hogar.

2. Bolivia: diversidad y contrastes

Bolivia es un país situado en el corazón de América del Sur y forma parte de la subregión andina. Se caracteriza por estar atravesado por la cordillera de los Andes, la cual divide el país en tres zonas geográficas. La zona alta o altiplano está conformada por los departamentos de La Paz, Oruro y Potosí, y se caracteriza por climas fríos, poca producción agrícola y la concentración de minerales; esta zona fue hasta hace dos décadas la que produjo la mayor cantidad de recursos económicos para el país. Luego está la zona central o de los valles, donde se encuentran Cochabamba, Chuquisaca y Tarija; tiene un clima templado y seco, y una vasta producción agrícola **[Page 161]** que abastece el consumo interno del país. Además, desde hace poco cuenta con una producción petrolera significativa. Finalmente, está la zona baja o de los llanos, que incluye Santa Cruz, Beni y Pando y que, además de su clima cálido y húmedo, posee tierras fértiles y apropiadas para la cría de ganado. Es la región de mayor producción y exportación de petróleo y soya.

La composición demográfica del país es de alrededor de 7.9 millones de habitantes, de los cuales el 58% corresponde al área urbana y el 42% al área rural. El hecho de ser uno de los países con menor densidad demográfica se refleja precisamente en dos fenómenos: por un lado, en la existencia de grandes extensiones de tierra despobladas debido a la aridez del suelo y a la impenetrabilidad vial (es muy costoso abrir caminos entre las altas montañas que cruzan el país), y, por otro lado, en la migración del campo a la ciudad que, acelerada por las sequías que en los últimos años han afectado la producción agrícola, ha agudizado los procesos de empobrecimiento. Estos fenómenos, junto a las medidas de ajuste estructural que se fueron tomando a partir de la década de 1980 tanto en el país como en el conjunto de Latinoamérica, redujeron las posibilidades de atención a las necesidades básicas y el desarrollo del campo. Este impacto del ajuste estructural y la caída de los precios del estaño en el mercado mundial aceleraron el cierre de varios centros mineros. Esto desencadenó a su vez la numerosa migración de la población del campo y los centros mineros hacia las principales ciudades del país, es decir, La Paz, Cochabamba y Santa Cruz, ubicándose en sectores periféricos carentes de los mínimos servicios básicos.

La aplicación de las medidas neoliberales significó, por una parte, la modificación de las funciones del Estado, al quitarle su responsabilidad proteccionista. Se privatizaron las **[Page 162]** empresas estatales y de servicios, sobre todo salud y educación, lo cual explica la disminución considerable de los gastos de inversión social en los últimos años. (El gasto social es inferior al 5% del Producto Bruto Interno.) Por otra parte, se destinaron más recursos al pago de la abultada deuda externa y se frenó la inflación sin importar el incremento en los niveles de desempleo ni el deterioro de las condiciones de vida de la mayoría de la población.

Los grandes sectores desempleados y gran parte de las poblaciones que migraron a las ciudades dieron como resultado un impresionante incremento del sector terciario o economía informal. Esto se refleja en las inmensas cantidades de pequeños comerciantes de cualquier sexo y edad que ocupan las calles, mercados y plazas de las principales ciudades y capitales de departamentos ofreciendo unos pocos productos que apenas les dan para sobrevivir.

En esta situación y a pesar de los esfuerzos por aplicar algunas medidas que mejoren la salud y educación de las personas, los niveles de pobreza y analfabetismo siguen estando entre los más altos del continente y, lamentablemente, la brecha entre ricos y pobres cada vez se hace más notoria. Así lo muestran las siguientes estadísticas realizadas según los parámetros de UNICEF: un 5% de la población vive con confort, un 15% es población no pobre en la frontera de la pobreza, un 20% es población pobre no indigente, un 40% es población indigente no extrema y un 20% es población indigente extrema.

En este mosaico de realidades resaltan o se complican problemáticas sociales que golpean, como la de niños y niñas que, interrumpiendo la etapa de juego y aun sacrificando su educación, se ven impulsados a asumir roles de trabajo en condiciones de desventaja y explotación. Tal es el caso de los niños y niñas que trabajan en las calles para subsistir y apo**[Page 163]** yar la economía familiar. En Bolivia se calcula que existen cerca de 569.000 niños y adolescentes trabajadores (entre el área urbana y rural), que soportan largas y agotadoras jornadas de trabajo sin protección legal. Estos niños y niñas constituyen el 22,4% de la población económicamente activa del país.

Pero también están aquellos que, al no poder soportar el peso de familias con grandes desventajas socioeconómicas o familias desestructuradas y con problemas de alcoholismo y violencia, se vieron empujados a dejar sus hogares y buscar esperanza en la aparente libertad de la calle. Éstos son considerados por la sociedad como un «rostro negativo» por sus actividades de sobrevivencia que incluyen el uso de drogas de inhalación y el robo.

Cochabamba, el departamento donde *Mosoj Yan* desarrolla su trabajo, tiene una población total de 1.445.990 habitantes. Se caracteriza, como mencionamos más arriba, por su producción agrícola y petrolera. Su capital es la tercera ciudad del país en importancia y, por su agradable clima y situación geográfica en el centro, recibe una gran cantidad de poblaciones migrantes. Éstas se asientan en cordones periféricos desprotegidos y con poco o ningún acceso a servicios básicos, y es de estas zonas de donde proceden principalmente muchos de los niños, niñas y adolescentes que se ven obligados a trabajar.

Se calcula que en Cochabamba existen alrededor de 1.000 niños, niñas y adolescentes que viven en la calle y que constituyen una subcultura callejera. Hay además otros 500 aproximadamente que conforman un grupo especial con grandes trastornos de conducta y un consumo de estupefacientes con carácter de adicción.

Las mujeres representan el 36.5% de la población económicamente activa y se concentran mayoritariamente en el **[Page 164]** sector terciario (46.6%), es decir, en actividades de comercio minorista, venta de comidas y bebidas, comercialización de productos de contrabando y servicio doméstico. Se estima que el 19% de las mujeres entre los quince y diecinueve años, y 57% entre los treinta y cincuenta y nueve años son consideradas jefes de hogar, lo cual ubica a la mujer en el doble rol de padre y madre, además de cargar con la responsabilidad de mantener el hogar.

Hablar de las niñas y adolescentes trabajadoras y de la calle (niñas y adolescentes *en* la calle y *de* la calle respectivamente) conlleva hablar además de su pobreza. Ellas sufren la

desventaja de tener que soportar la discriminación sexual de una sociedad machista que hace que las mujeres desde pequeñas sean empujadas a sobrellevar el trabajo doméstico del hogar, cuidar a los hermanos menores y abandonar la escuela para trabajar, enfrentando todo tipo de agresiones y peligros que existen en la calle. Su problemática se complica por los embarazos precoces y por asumir roles maternos sin estar preparadas, situación que empeora si viven en la calle.

Mosoj Yan abrió sus puertas para trabajar con este sector de niñasmujeres.

3. *Mosoj Yan*

Mosoj Yan, que en quechua[1] significa «camino nuevo», es una institución cristiana que inició sus actividades en abril de 1991. Su finalidad es responder a las necesidades de las niñas y adolescentes *de* la calle y *en* la calle, considerando **[Page 165]** las características propias de su género y la ausencia de instituciones que estuvieran abordando esta problemática.

En un principio se pretendió trabajar con ambas poblaciones, es decir, niñas y adolescentes *de* la calle y *en* la calle, dentro de una misma casa, pero pronto se evidenciaron las dificultades y riesgos que suponía trabajar con todas en el mismo ambiente.[2] Se optó, entonces, por separar el trabajo. Por un lado, se continuó en la casa con las niñas y adolescentes trabajadoras con el fin de desarrollar procesos de prevención para evitar que salieran a la calle, ya que allí están expuestas a la explotación laboral, el abandono escolar e incluso familiar y otros riesgos que conlleva el trabajo en la calle. Por otro lado, se desarrolló el trabajo con las niñas y adolescentes *de* la calle en su lugar de mayor permanencia, es decir, la calle misma, con un trabajo educativo para motivarlas a pensar en otras opciones de vida y luego hacer un diagnóstico participativo sobre las chicas de la calle. Todo esto corroboró la necesidad de contar con una casa para desarrollar un trabajo completo de rehabilitación, necesidad que actualmente ha sido satisfecha.

Lo que se inició como un proyecto se constituyó en un programa cuya visión es «que las niñas y adolescentes de la calle y en la calle vivan una vida plena», y cuyo propósitomisión es «acompañar a las niñas y adolescentes de la calle y en la calle en los procesos de cambio y transformación de sus vidas y comunidad para lograr una plenitud de vida y realización».

[Page 166] Reflexionar y trabajar sobre la situación de este sector de población es para *Mosoj Yan* un desafío por varias razones: se tiene la convicción que el trabajo con mujeres es trascendental para el futuro de toda sociedad; se cree en el poder de Dios para transformar la vida; por la escasa existencia de instituciones que trabajan con esta población en nuestro medio; porque la diferencia de géneros dentro de una cultura predominantemente machista añade importantes elementos como, por ejemplo, el favoritismo o supuesta superioridad del hombre, que tiende a complicar la problemática de las niñas y adolescentes

[1] El quechua es un idioma nativo en Bolivia.

[2] Posteriormente se entenderá mejor este punto cuando se detallen las características de la población.

haciéndolas más vulnerables. Como dice Alejandro Cussianovich: «Ser niño y ser pobre es una doble tragedia, ser niña y ser pobre es una triple tragedia».

Lamentablemente, la condición de las niñas, niños y adolescentes de la calle es uno de los indicadores de la situación socioeconómica en la que viven los países de América Latina. Conforme se agudiza el empobrecimiento, a la sombra de un sistema que carece de los medios de control de la avaricia de unos pocos poderosos, aumenta en las ciudades el número de niños y niñas abandonados a su propia suerte. La situación de las niñas y adolescentes de la calle se torna aún más trágica y crítica pues están expuestas a la delincuencia, el abuso sexual, la maternidad precoz, la prostitución, el sida y otros males.

Frente a la magnitud del problema, lo que se hace hasta el momento es poco. *Mosoj Yan* es una iniciativa de apoyo a esta población, un grano de arena, un fruto del amor a los semejantes que merecen vivir una vida digna.

4. El trabajo de *Mosoj Yan*

[Page 167] *Mosoj Yan* viene apoyando hace ya siete años a las niñas y adolescentes trabajadoras y de la calle. Cuenta con cinco proyectos, tres de prevención (el Centro de Trabajadoras, los talleres de capacitación y el jardín maternal) y dos de rehabilitación (la Casa de Motivación y la Casa de Restauración). La característica común en estos proyectos es la transmisión de los valores del Reino de Dios de manera transversal a través de todas las actividades. Otro aspecto que resalta en la institución es el rol de apoyo y acompañamiento, evitando siempre asumir un papel con un carácter asistencialista.[3]

En el trabajo de prevención cuenta con un centro que apoya a las niñas y adolescentes trabajadoras. Ellas se caracterizan principalmente por trabajar en las calles y mercados vendiendo rosas, dulces, chocolates, cigarros, verduras, frutas, ropa, etc., porque sus familias no cuentan con el dinero necesario para subsistir. Generalmente no han roto el vínculo con la familia y viven con la madre, con algunos familiares o, finalmente, solas o con amigas.

El Centro de Trabajadoras

El Centro Trabajadoras es un espacio abierto de atención diurna. El trabajo, que responde al principio de prevención, brinda servicios tales como comedor popular, duchas, lavanderías, cuentas de ahorro, etc. A cambio de los servicios de duchas y comedor popular se paga un precio que en realidad es simbólico, es decir, muy bajo. Se opta por esta modalidad porque queremos que tanto las niñas como las adolescentes **[Page 168]** vean que su trabajo, el cual les brinda remuneración económica, les permite acceder a este tipo de necesidades básicas.

[3] El asistencialismo niega la capacidad de las personas de valerse por sí mismas, asignándoles el papel de beneficiarios pasivos y atribuyendo a la institución un lugar de poder.

Tanto en el centro como en el trabajo de calle, en los mercados, plazuelas, terminal de viajes y parques se ofrece apoyo psicológico, individual o familiar, apoyo pedagógico y talleres manuales como terapia ocupacional (aunque en mayor escala en la casa).

Se da una formación con orientación vocacional y laboral a este sector de la población, y talleres de motivación que tienen la finalidad de promover la participación en los talleres de capacitación de la institución. También se ofrece orientación en defensa laboral y legal y atención en salud, entre otras cosas.

Mensualmente se realizan asambleas[4] con el fin de estimular su participación protagónica. Allí ellas se organizan y tienen su mesa directiva, y hablan de los asuntos que les conciernen tanto en cuanto al programa como respecto al trabajo que realizan en diferentes lugares.

En el centro se cuenta además con una escuela de madres y padres. Allí éstos pueden participar mensualmente de actividades programadas por la institución para el apoyo de sus hijas e hijos.

El apoyo pedagógico es una parte importante del trabajo ya que en el contexto de estas niñas y adolescentes no es importante estudiar, lo cual trunca sus opciones futuras. Además de concientizar a madres y padres a que apoyen a sus hijas en esta y otras áreas, la tarea de la institución es moti**[Page 169]** var y apoyar su permanencia en la escuela y, en otros casos, su capacitación técnica y si es posible universitaria.

El trabajo en el Centro Trabajadoras está complementado por otros dos proyectos: el primero está constituido por los talleres de capacitación y producción, de tarjetería, y de repostería y papel reciclado;[5] el segundo es el jardín maternal.

Los talleres

Los talleres tienen tres objetivos principales: la capacitación, la fuente de ingreso provisional y la terapia ocupacional. La característica principal de la capacitación es su formación dual e integral. Dual, porque se combina la formación teórica con experiencia laboral, e integral, porque la instrucción incluye capacitación en producción, comercialización, administración y formación personal.

Para la comercialización de los productos los talleres cuentan con una confitería y tres kioscos que pronto serán ubicados en diferentes zonas de la ciudad.

El jardín maternal

El jardín maternal tiene la finalidad de apoyar a las madres adolescentes que participan del programa y sobre todo de los talleres de capacitación; mientras ellas trabajan, se

[4] Espacio donde las adolescentes se reúnen con las educadoras para dar sus puntos de vista sobre el trabajo en la casa y otros.

[5] Este taller se abrió en abril de 1998.

las capacita y orienta en la educación de sus hijos. Se trabaja con los bebés en estimulación temprana, higiene, salud y otras áreas que competen al cuidado de los mismos.

Las madres adolescentes tanto del Centro Trabajadoras como de la Casa de Restauración se benefician con este espacio, ya que está ubicado en la casa donde se encuentran el **[Page 170]** Centro Trabajadoras y los talleres de capacitación. Algunas adolescentes que viven en la Casa de Restauración participan de los talleres de capacitación y producción, y por lo tanto ellas y sus bebés son favorecidos con el jardín maternal.

Los trabajos de rehabilitación se realizan en la Casa de Motivación y la Casa de Restauración.[6] Éstas trabajan con las niñas y adolescentes de la calle, es decir, con aquellas que han roto el vínculo familiar, viven y duermen en la calle, se prostituyen esporádicamente (no es su profesión) y roban para subsistir y soportar su adición a la *clefa*[7] y al alcohol.

La Casa de Motivación

La Casa de Motivación es una casa abierta de atención diurna, donde el trabajo de calle se combina con salidas diurnas y nocturnas. Tiene como finalidad motivar a este sector de población a que cambie su estilo de vida y deje las calles, de tal manera que se constituye en la primera fase de la rehabilitación, es decir, del contacto, motivación y orientación para iniciar un nuevo proyecto de vida.

Una de las principales conclusiones a las cuales se llegó en el diagnóstico participativo es que estas niñas y adolescentes necesitan mucho amor y que se trabaje para devolverles sus derechos y cubrir sus necesidades básicas como seres humanos.

Por la mañana, las principales actividades que se realizan en esta casa están relacionadas con un trabajo de educación **[Page 171]** en las ocupaciones domésticas que tienen el nombre de oficio. En esto tiene participación todo el equipo de trabajo por turnos, que se involucra con las niñas y adolescentes en las actividades cotidianas de cocinar, limpiar, almorzar, etc.

En la Casa de Motivación no se recibe dinero de las niñas y adolescentes que participan del proyecto, puesto que se sabe que ellas no trabajan y el dinero que tienen es robado. La modalidad que se sigue es canjear trabajo a cambio de bonos[8] por dos razones principales: la primera es el ya aclarado origen del dinero en los robos, y la segunda es que ellas vean que con su trabajo logran suplir sus necesidades básicas. A cambio de estos bonos ellas pueden ducharse, almorzar, comprar ropa o tener su propio casillero donde guardar sus pocas pertenencias personales. En las mañanas, luego de cumplir con su oficio, también pueden lavar su ropa, tener sesiones de terapia individual, conversar entre ellas o con las educadoras, dormir, jugar o realizar alguna otra actividad de descanso o recreación en el interior de la casa.

---

[6] Esta casa no sólo trabaja con niñas y adolescentes de la calle. Luego se aclarará este punto.

[7] Pegamento que inhalan los niños y niñas de la calle para drogarse.

[8] En el trabajo se llama bonos al pago simbólico que se les da por el trabajo realizado en la casa.

Al mediodía, después de ducharse, almuerzan juntas y, luego de levantar la mesa y lavar el servicio, pueden dormir o hacer alguna otra cosa hasta las 2:30 de la tarde, hora en que comienzan las actividades más estructuradas. En la tarde se realizan terapias grupales con dinámicas, se hacen manualidades como espacios de terapia ocupacional, hay apoyo pedagógico para generar procesos educativos de reflexión y, aunque ninguna está en el colegio, es necesario apoyar esta área para que su eventual reinserción escolar no sea frustrante.

[Page 172] En el trabajo en la calle se visitan los lugares de mayor permanencia para escucharlas, apoyarlas, realizar algunas actividades educativas y tener espacios de terapia ocupacional con pequeñas manualidades, apoyo y orientación legal y defensa de sus derechos.

En la Casa de Motivación también se realizan asambleas con el fin de estimular su participación en un espacio formal: allí se trabajan asuntos como los avances y quejas sobre el trabajo en la casa y en la calle, la forma en la que ellas pueden apoyar el trabajo en la casa, compartir sugerencias, evaluarlas y ponerlas en práctica.

Otra parte del trabajo está orientada a las actividades recreativas que también cumplen un papel educativo: se realizan campamentos, se visitan exposiciones culturales, se realizan excursiones y hay salidas a parques u otros lugares.

Por lo tanto, el programa brinda apoyo psicológico a través de las terapias individuales y grupales; apoyo educativo, a través de las manualidades y terapia ocupacional; y orientación, apoyo legal, atención en salud, etc.

La Casa de Restauración

El otro centro de rehabilitación o segunda fase es la Casa de Restauración. Se trata de una casa tipo familiar que se inició en agosto de 1997 y que acoge a diez niñas y adolescentes. Allí continúa el trabajo iniciado en la Casa de Motivación o se trabaja con niñas y adolescentes trabajadoras en muy alto riesgo y que están al borde de salir a la calle. Lo que se procura es que ellas construyan un nuevo proyecto de vida con apoyo de *Mosoj Yan* como familia.

Los primeros cinco meses de trabajo fueron principalmente en la casa misma y el trabajo era más bien terapeútico, ya que ellas no estaban acostumbradas a vivir y convivir en **[Page 173]** una casa. Posteriormente se fueron incorporando al colegio y a los talleres de capacitación y producción de la institución (repostería y papel reciclado) como terapia ocupacional. Así están construyendo su propio proyecto de vida. Permanentemente alguien vive con ellas, lo cual le da la característica familiar que se busca.

El trabajo en la Casa de Restauración es similar a una vida de familia donde se cumplen responsabilidades como el cuidado y la limpieza de la casa, la colaboración en la cocina o el aseo personal. Van al colegio, unas por la tarde y otras por la noche, y en el tiempo que queda libre hacen sus deberes escolares. Los fines de semana asisten a la iglesia.

Mosoj Yan es un ministerio combinado de equipos interdisciplinarios compuestos por personas que sienten el llamado de Dios para trabajar en su obra. Se trata de personas que confían que Dios tiene el amor y el poder para cambiar la vida de las niñas y adolescentes. Estas personas son instrumentos en las manos de Dios, cada una con diferentes dones y habilidades, que se complementan para dar amor y combinan sus capacidades para lograr que la obra de Dios se cumpla en la vida de cada uno de los seres humanos que pasa por el programa.

5. Lecciones del programa

Lo que garantiza en parte el éxito de Mosoj Yan como agente catalizador ha sido el hecho de iniciar el trabajo donde está la población beneficiaria, y escuchar, valorar e incluir sus opiniones en el diseño e implementación del proyecto. El proyecto no se inicia en una oficina o en una conversación de especialistas del desarrollo de la niñez. Por el contrario, se inicia con la tensión que surge de la reflexión teológica sobre **[Page 174]** cuál es la manera de hacer misión integral con las personas más necesitadas de nuestros tiempos. Es así como nace la idea de iniciar un proceso de «aprender haciendo y actuando» sobre la situación de las niñas y adolescentes de la calle y en la calle, lo cual se ejecuta a través de un periodo de estudio. Por medio de estudios de grupos focales y de la modalidad participanteobservador se logra la compenetración en esta realidad desconocida al principio.

Tener un llamado y una misión de parte de Dios y un compromiso con él son fundamentales para mantener una actitud ecuánime, sensible y auténtica. Una actitud así se convierte en la mejor herramienta para establecer una relación respetuosa con la población beneficiaria. Es importante mencionar que el personal de *Mosoj Yan* trabaja con la convicción del llamado de Dios a ejercer este ministerio. Esta experiencia les ha dado solidez y compromiso en su deseo de servir con su profesión en procesos de transformación que hagan evidente el amor de Dios y los valores de su Reino. Esta realidad explica que, a pesar de que este programa es un tipo de trabajo identificado como uno de los de mayor porcentaje de estrés laboral (*burnout*), sin embargo no haya sido causa de mayor dificultad. El trabajo o las actividades del equipo no son considerados meramente como una ocupación laboral para adquirir un salario; por el contrario, son tomados como un estilo de vida que causa satisfacción y hace sentir el privilegio de percibirse como ejecutores de una misión y llamado de Dios.

Varias personas del equipo de *Mosoj Yan*, incluyendo su fundadora y primera directora, han sido o son aún parte del movimiento universitario evangélico de Bolivia. Este hecho ha facilitado procesos de compromiso y reflexión sobre una misión integral que parta del modelo bíblico centrado en la **[Page 175]** misión y ministerio de Jesucristo y se plasme en acciones concretas hacia el ser humano y sus necesidades espirituales, materiales, emocionales y corporales.

La combinación del trabajo de la calle con el trabajo institucional permite que se dé un proceso sistemático y vivencial. Aquí *Mosoj Yan* nos enseña que la estrategia adecuada es trabajar de manera integrada con lo informal y lo formal. Es en la calle, en la relación informal, donde

se puede aprender la verdadera vida que experimenta una niña o adolescente de la calle o en la calle. Luego, esta experiencia da el conocimiento y autoridad para brindar servicios en los centros de atención. A su vez, a las niñas de la calle les produce respeto que se las visite en su lugar porque esto les hace percibir al personal de *Mosoj Yan* no como simples teóricas o trabajadoras de oficina, sino como personas realmente sensibles y conocedoras del contexto donde ellas viven. En América Latina el profesional generalmente trabaja en la oficina y, por lo tanto, no se gana el respeto de poblaciones marginales o callejeras. El caso de *Mosoj Yan* es una excepción y se ha avanzado mucho con esta estrategia.

Los valores del Reino de Dios proponen un acercamiento personal y vivencial con la persona en riesgo. Por ser *Mosoj Yan* una agencia cristiana ha conservado en su esencia la práctica de la visitación al necesitado en sus lugares de mayor permanencia, como parte de una propuesta alternativa de atención a la niñez en riesgo. Cabe mencionar también que esta iniciativa humanitaria esta siendo ya tomada en cuenta por agencias como UNICEF como un aporte en el proceso de construir familias sanas. Actualmente se están capacitando promotores familiares para que visiten hogares con el objetivo de acompañar la crianza de los hijos.

[Page 176] *El trabajo con los padres es una estrategia que promueve un cambio a largo plazo y cambia su actitud pasiva a una protagónica.* En un comienzo, los padres de las niñas y adolescentes que trabajan en la calle quieren delegar la responsabilidad por el éxito escolar de sus hijas a *Mosoj Yan*. Sin embargo, poco a poco, a través de una relación de amistad, los padres han asumiendo un papel más activo en el apoyo de sus hijas respecto al rendimiento escolar. Ahora los padres vienen a la institución, conversan entre ellos, solicitan ayuda para saber cómo atender a sus hijas, y de esta manera toda la vivencia familiar cambia favorablemente. Al final, y como efecto secundario, las madres y/o padres se sienten mejor con ellos mismos, se valoran más y tratan mejor a sus hijas. Es así como las madres y/o padres llegan a cambiar a partir del trabajo que *Mosoj Yan* hace con las chicas que trabajan en la calle.

El trabajo con la población receptora como multiplicadora de los servicios es una estrategia que ha dado buenos resultados en Mosoj Yan. El trabajo con las niñas y adolescentes de la calle y en la calle tiene sus limitaciones porque generalmente ellas escuchan y respetan la opinión de su propio grupo y no a las personas externas, menos aún si son adultas. Esto es normal si se considera que como adolescentes están en un proceso de lograr su identidad. *Mosoj Yan* tiene en cuenta esta realidad y por esta razón facilita un proceso en que sean las mismas chicas las multiplicadoras del programa. Por ejemplo, son las mismas chicas que han establecido una relación o que han recibido servicios ambulatorios o internos quienes les cuentan a las otras y las invitan a participar en el programa. De esta manera se supera la barrera generacional y, a su vez, aquellas que acuden en busca de servicios no lo **[Page 177]** hacen por influencia de quienes los ofrecen, sino por el estímulo de sus propias amistades.

Un programa tiene mayor impacto cuando se desarrolla a partir de la relación humana concretada en una atención personalizada. En el caso de *Mosoj Yan* las educadoras facilitan el desa-

rrollo de las niñas en su entorno propio a partir de su necesidad mediante contacto directo. Un programa de desarrollo dirigido a las niñas y adolescentes de la calle es más sostenible cuando se facilita el autodesarrollo de las mismas. El hecho de desarrollar destrezas de una *mentalidad autocrítica* permite a las niñas y adolescentes analizar la situación de riesgo en que viven y crear así la esperanza de abandonar la calle en el futuro y asumir un nuevo estilo de vida.

Si existieran *grupos estables* que desarrollaran relaciones que potencien la expresión y las destrezas de las niñas y adolescentes se evitaría que ellas opten por participar de un grupo de la calle. Esto es visible: cualquier niño, sea o no de la calle, busca un espacio que le brinde un sentido de pertenencia y seguridad. Los adultos deberían facilitar la construcción de este tipo de espacios donde las chicas puedan desarrollarse.

Además, cuando se permite a la persona elegir el momento de su cambio o del uso de ciertos servicios, la decisión será asumida de manera responsable y permanente, y provocará un cambio real, como también una mayor confianza en sí misma. Por el contrario, si la agencia que provee los servicios impone los mismos a las personas beneficiarias el cambio no será duradero y la inversión estará en riesgo.

En lo relativo a la promoción y desarrollo de relaciones interinstitucionales, Mosoj Yan considera que no tiene todas las respuestas, ni que la suya sea la única. Además, para ser **[Page 178]** una voz profética en la sociedad, que anuncie los valores del Reino entre las chicas de la calle pero también denuncie, interpele y proponga, se hace necesaria la coordinación con otras instituciones que trabajan con problemáticas similares o parecidas. Así se podrán conformar bloques que sean escuchados por la sociedad y el gobierno, y se podrá brindar un máximo apoyo a las poblaciones beneficiarias.

Por otra parte, Mosoj Yan considera necesario esforzarse para aprovechar todos los servicios que existen en la comunidad por medio de convenios de salud, albergues transitorios y otros, y mediante la participación en todos los eventos interinstitucionales que promueven los derechos del niño y adolescente, la legislación al respecto y las redes de protección contra el maltrato.

Finalmente, de mujer a mujer el trabajo es más efectivo. Es importante considerar el género. Las familias confían más en el apoyo de una mujer en la solución de los conflictos de sus hijas.

8

Una iglesia protagonista de cambios en la sociedad

Juan Pablo Ventura

1. La comunidad de Calapa

La comunidad de Calapa está ubicada 18 kilómetros al poniente de la ciudad de Ahuachapán y a 118 kilómetros de distancia de la ciudad capital de El Salvador. Se puede llegar en un vehículo corriente en el verano y en uno con doble tracción durante el invierno, ya que la calle de acceso es de tierra y se deteriora durante la época de lluvias.

La comunidad de Calapa pertenece al cantón El Tigre, el cual comprende los caseríos de Calapa, Los Horcones, Los Nances, Estanzuelas y Valle el Tigre. Este cantón limita al poniente con el río Paz, el cual sirve de línea fronteriza entre Guatemala y El Salvador. Es una zona cálida y árida, y los cultivos que predominan son los tradicionales maíz, frijol y maicillo. También existe una cooperativa que cultiva café y caña de azúcar, que pertenece al sector tradicional, es decir, no forma parte de la reforma agraria ejecutada en la década de 1980.

La mayoría de habitantes de estos caseríos son personas pobres y su nivel de ingreso tanto individual como familiar **[Page 180]** es muy bajo. El salario mínimo en el campo oscila entre 21,60 colones ($2.50) y 30,59 colones ($3.50) diarios, según el tipo de actividad que desarrolle (agropecuaria, recolección de café, recolección de caña de azúcar o recolección de cosecha de algodón).

Los primeros habitantes de estas comunidades fueron, en su mayoría, colonos, ya que en épocas anteriores existían en la zona muchas haciendas que eran propiedad de personas con un gran poder económico, las cuales ocupaban gran cantidad de trabajadores para realizar la recolección de sus cosechas. Recién en la década de 1980, durante el gobierno de la Democracia Cristiana, se hicieron esfuerzos por realizar reformas estructurales que beneficiaran a la población campesina, la cual en su mayoría carecía de tierras propias para cultivar.

Como consecuencia de la reforma agraria muchas personas son hoy propietarias de su parcela, lo cual les ha permitido construir su vivienda y disponer de tierra para sus cultivos.

Según estudios realizados por diversas instituciones como la Fundación Salvadoreña para el Desarrollo Económico y Social (FUSADES), la Comisión Nacional para el Desarrollo Sostenible, el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) y la Comisión

Nacional de Desarrollo, la pobreza en el área rural oscila entre el 40 y el 52 % y manifiesta sus efectos principalmente en las madres lactantes, en los menores de cinco años y en personas de la tercera edad.

Esta situación de pobreza no les permite satisfacer de una manera adecuada y digna sus necesidades básicas de alimentación, salud, vivienda, educación y recreación. A esta situación de pobreza material se le puede agregar el hecho de que también existe mucha pobreza espiritual. Esto se debe a que predomina el catolicismo con un 70%, luego vienen los **[Page 181]** evangélicos con un 20% y, por último, un 10% que no profesa ninguna religión. *No obstante la existencia de diferentes iglesias, la mayoría de personas no tiene una verdadera comprensión de la misión integral de la Iglesia.* Predomina, entonces, el enfoque «espiritual», y son muy pocos los que tienen bien claro que el ministerio total de la Iglesia debe integrar tanto la dimensión espiritual como la social.

Entre las causas de la pobreza material se puede mencionar que existe una *distribución desigual* de la riqueza, ya que aproximadamente un 70% del Producto Bruto Interno se distribuye entre el 30% de la población de más altos ingresos, mientras que el 30% restante se distribuye entre el 70% de la población de más bajos ingresos.

Otra causa de pobreza material es el tipo de *modelo económico* adoptado por los gobiernos en los últimos años. Este modelo promueve el incremento de la producción y el consumo, la apertura de los mercados, la eliminación de barreras arancelarias, el libre comercio, la privatización de los servicios proporcionados por el Estado y la no intervención del Estado en la planificación de la actividad económica. En este *modelo* los sectores que más se han desarrollado son el financiero, el comercio y la construcción, lo cual beneficia a determinados grupos económicos.

El sector agrícola se encuentra abandonado, no existen incentivos para reactivar este sector y la producción agrícola ha disminuido considerablemente. No existen créditos para que el pequeño y mediano agricultor pueda explotar sus tierras, a tal grado que algunos agricultores han optado por no sembrar debido a que no es rentable.

Otra de las causas de pobreza es el bajo nivel de escolaridad de la población, incluyendo el liderazgo. El nivel de estudios que prevalece es entre tercer y cuarto grado. Asimismo, el analfabetismo en el área rural es elevado y, según el **[Page 182]** más reciente estudio de la Comisión Nacional para el Desarrollo Sostenible, oscila entre un 30 % y un 35%.

Entre otras causas de pobreza que son importantes se pueden mencionar también la falta de organización comunitaria y la marginación social. Los sectores pobres no participan en la toma de decisiones en cuanto a los problemas que les afectan.

La pobreza espiritual tiene diferentes causas. Una de ellas es que no existe unidad de sentido de dirección en el liderazgo de la iglesia evangélica. Esto se traduce a nivel de las iglesias locales en que la toma de posición sobre la validez del trabajo social, como una responsabilidad inherente a la misión de la Iglesia, depende de cada pastor. Existe un número considerable de denominaciones que no se identifican con la responsabilidad so-

cial de la Iglesia. En muchos lugares todavía se reflejan en las comunidades ciertas divisiones existentes entre diferentes denominaciones dentro del sector evangélico. Esto dificulta realizar acciones de coordinación para unir esfuerzos en la evangelización y el trabajo social.

2. Programa de ministerio integral de Visión Mundial

Visión Mundial El Salvador (VMES) llegó por primera vez a la comunidad Calapa en marzo de 1992 con el fin de realizar investigaciones preliminares para conocer las condiciones socioeconómicas y políticas de los habitantes. También buscaba una iglesia evangélica local que se constituyera en una agencia socia de Visión Mundial y se encargara de realizar el trabajo en el área de testimonio cristiano. Por el hecho de que Visión Mundial es una organización cristiana se ocupa no sólo de desarrollar programas sociales, sino tam**[Page 183]** bién de buscar la transformación de la persona por medio del conocimiento del Señor Jesucristo.

En esta oportunidad se pudo contactar una persona que se desempeñaba como pastor en el caserío Calapa en una iglesia perteneciente a las Asambleas de Dios. Después de explicarle todo lo relacionado con Visión Mundial —qué es, cuál es su misión, valores, políticas, objetivos, programas que desarrolla, población objetivo y requisitos para trabajar en una comunidad determinada, entre otras cosas— aceptó que la iglesia fuera una agencia socia de VMES en dicha comunidad. Este pastor tenía bien claro —por convicción propia y no como respuesta a un lineamiento del liderazgo superior de las Asambleas de Dios— cuál era la responsabilidad de la Iglesia en lo espiritual y en lo social.

Visión Mundial inició entonces su proyecto en el Caserío Calapa del Cantón el Tigre, Municipio de Ahuachapán, en octubre de 1992, con su oficina administrativa instalada en el local de la mencionada iglesia. Desde el comienzo se elaboró un plan a largo plazo para los siete años que duraría el apoyo técnico y financiero de Visión Mundial en el lugar.

Al inicio de la intervención de Visión Mundial en este lugar la comunidad tenía diversos recursos. Entre los *recursos materiales* se pueden mencionar, por un lado, ciertos materiales locales útiles para la construcción de viviendas, y por el otro, tierras que podían ser explotadas adecuadamente mediante la aplicación de técnicas agrícolas apropiadas.

Entre los *recursos espirituales* existían en el cantón dos iglesias de las Asambleas de Dios y una adventista. En todas ellas había un liderazgo que, en determinado momento, podría ser bien orientado para el trabajo de evangelización.

Entre los *recursos sociales* había una cooperativa en el caserío Los Horcones, que contaba con una extensión aproximada de 1200 manzanas de tierra, y dos escuelas primarias **[Page 184]** con niveles hasta sexto grado. Había también otras instituciones que desarrollaban acciones en dicho lugar como CENTA, FEDECOSAL, Ministerio de Salud, FONAVIPO, Embajada de Canadá, IDR. Sin embargo, el recurso más valioso era el potencial humano: bien orientado, capacitado y dirigido, y retomando todas las acciones de de-

sarrollo que mejoraran sus condiciones de vida, podría constituirse en algún momento en el gestor de su propio destino.

Visión Mundial empezó a desarrollar un plan que ha contemplado siempre las siguientes áreas: a) *social*; b) *medio ambiente*; c) *organización/autogestión*, y d) *testimonio cristiano*.

El *área social* incluye salud, educación, vivienda, infraestructura básica y agricultura.

En materia de *salud* se ha trabajado la atención primaria; aquí se ha dado prioridad al establecimiento de casas de salud comunitarias que son administradas por promotores de salud voluntarios previamente capacitados. En estas casas se manejan medicamentos esenciales como antiparasitarios, multivitaminas, sales de rehidratación oral. Simultáneamente, se imparten charlas educativas sobre diversos aspectos preventivos. Se han desarrollado también programas de nutrición mediante la selección de aquellos niños que presentan desnutrición en grado II.

Otro aspecto ha sido la atención curativa, que ha incluido programas odontológicos, chequeos médicos, exámenes de laboratorio y administración de medicamentos. La atención curativa ha sido posible gracias al apoyo de un médico y una enfermera contratados por Visión Mundial, y a la coordinación con unidades de salud y hospitales del Ministerio de Salud y otras organizaciones no gubernamentales.

El trabajo en materia de *educación* se inició en 1992 apoyando a 475 niños con canastas escolares que incluían útiles escolares, calzado y tela para el uniforme. Gracias a esta **[Page 185]** ayuda muchos niños, que no podían asistir a la escuela por causa de la pobreza de sus padres, hoy han concluido la educación primaria y otros se encuentran en diversas etapas de la misma. El apoyo en este área constituyó un factor importante para la disminución de la deserción escolar, la repetición escolar y el analfabetismo en niños en edad escolar.

En materia de *vivienda* se iniciaron proyectos para la mejora y construcción de viviendas mediante la ayuda mutua y el apoyo de otras organizaciones privadas y del gobierno. En el inicio del plan la mayoría de las familias vivía en casas de paja o bahareque y, por causa de su tamaño muy pequeño, existía mucho hacinamiento y promiscuidad. Se comenzó a trabajar en un programa de mejoramiento y construcción de viviendas apoyado por Visión Mundial, que aportó determinados materiales, y con la participación de la comunidad, que aportó la mano de obra y algunos materiales. Después de seis años de trabajo se han beneficiado 500 familias del Cantón El Tigre, las cuales hoy tienen una vivienda más grande, digna y segura. Esta es una de las áreas donde se ha causado mayor impacto en el mejoramiento de las condiciones de vida de los habitantes.

En materia de *infraestructura básica*, gracias a la capacitación impartida por Visión Mundial sobre liderazgo, autogestión, organización y desarrollo de la comunidad, y formulación de propuestas, las personas que se desempeñaban como directivos mejoraron notablemente su capacidad, a tal grado que, con el asesoramiento de personal de Visión

Mundial, empezaron a gestionar diversos proyectos de infraestructura. Entre los proyectos presentados y aprobados por diversas instancias se encuentra la Compañía Hidroeléctrica del Río Lempa (CEL): ésta ejecutó la introducción de una energía eléctrica que benefició a un total de 500 familias y cuyo cos**[Page 186]** to fue de 1.200.000 colones ($137.931), todo aportado por la CEL.

Se mejoraron 14 kilómetros de la calle principal que conecta al cantón con la ciudad de Ahuachapán. Este proyecto fue ejecutado por la Alcaldía Municipal de Ahuachapán y la Dirección de Desarrollo Comunal (DIDECO) del Ministerio del Interior. El costo de esta obra fue de 125.000 colones ($14.368) y fue financiado por ambas instituciones.

En el caserío El Tigre la escuela fue ampliada con la construcción de dos aulas y el cercado de todo el predio. El costo de esta obra fue de 75.000 colones ($8.620) y fue financiado y ejecutado por el Fondo de Inversión Social (FIS).

Como puede observarse, la capacitación impartida por Visión Mundial a los líderes de las comunidades fortaleció su capacidad de gestión. Con ayuda de otras instancias se logró ejecutar diversos proyectos que han contribuido al desarrollo de los habitantes de estas comunidades.

En el *área de medio ambiente* se inició un programa de capacitación en tecnología agrícola apropiada. Se capacitó a cincuenta agricultores sobre el cuidado del suelo y el aprovechamiento más productivo de la tierra. Entre los contenidos se incluyen la construcción de abonares, barreras vivas, barreras muertas, pozos de absorción, curvas para evitar la quema de rastrojos y su incorporación como abono orgánico, elaboración de insecticidas, herbicidas y repelentes caseros, terrazas angostas, acequias y labranza mínima.

Muchas de estas personas han multiplicado estos conocimientos al compartirlos con otros agricultores. Como ejemplo específico se puede citar el caso del joven Orlando Adalberto Valdéz, de quince años de edad, que participó en la capacitación sobre tecnología agrícola apropiada. Gracias a él su padre aprendió muchas técnicas nuevas y la importancia **[Page 187]** de cultivar otros productos no tradicionales. El padre de Orlando, Roberto Valdéz, manifiesta:

> Por tradición nuestros padres nos enseñaron a cultivar maíz, frijol y maicillo. Nosotros, al igual que ellos, creíamos que en tierras secas y estériles como las nuestras no se podía cultivar hortalizas, verduras y otros cultivos. Al igual que otros campesinos, yo estaba siempre endeudado con el banco porque mis cosechas no eran rentables y apenas me alcanzaba para cubrir a medias mi sustento y el de mi familia. Hoy, además de sembrar los cultivos tradicionales, también cultivo loroco y papaya. Estos últimos son muy rentables ya que un área de 875 metros cuadrados de maíz me dejaba una ganancia de cien colones ($11,50), mientras que un área de loroco me deja una ganancia de ochocientos colones ($92,00).

Otro logro en esta área es el cambio de actitud de muchos agricultores que hoy, además de sembrar los productos tradicionales como maíz, frijol y maicillo, también se dedican al sembrado de productos no tradicionales como hortalizas, verduras y árboles frutales. Tal es el caso del señor Rafael Armando Henriquez, quien expresa:

Antes de que viniera Visión Mundial a nuestra comunidad, yo sólo cultivaba maíz, frijol y maicillo, lo que generalmente me producía pérdidas. Después de recibir capacitación en los cursos que imparte esta organización empecé a cultivar chile dulce, pepino y tomate, los cuales no sólo nos servían para mejorar nuestra alimentación, sino también para venderlos, obteniendo ingresos adicionales para satisfacer otro tipo de necesidades.

En el *área de organización/autogestión* se iniciaron capacitaciones para concientizar al liderazgo de la comunidad sobre la importancia de la organización para el desarrollo de **[Page 188]** actividades que buscaran mejorar las condiciones de vida de sus habitantes. También se capacitó sobre la manera de gestionar ayuda ante diversas instancias.

Con la orientación y el apoyo económico de Visión Mundial, que cubrió los gastos de alimentación y transporte, se ha logrado que tres caseríos del cantón El Tigre obtengan su personería jurídica como asociaciones de desarrollo comunal, los cuales a su vez han conformado una federación de asociaciones de desarrollo comunal. Esto es de gran importancia, ya que les permitirá continuar con las acciones de desarrollo local cuando se retire el apoyo financiero y económico de Visión Mundial.

En el *área de testimonio cristiano* se promovió desde el principio la naturaleza cristiana de Visión Mundial. Por lo tanto, junto a la promoción del desarrollo material de las personas se promovía también el desarrollo espiritual por medio de la proclamación del evangelio de nuestro Señor Jesucristo.

Desde sus primeros contactos con el personal de Visión Mundial, el pastor de la iglesia de las Asambleas de Dios, Concepción Martínez (nombre ficticio), a cargo de esta iglesia en el Caserío Calapa hacía ya seis años, mostró interés y convicción personal acerca de la responsabilidad social de la Iglesia. Gracias a su participación y compromiso, y a una buena concepción de la misión integral de la Iglesia, se comenzó a trabajar en el *área de testimonio cristiano* y al cabo del primer año se empezaron a ver los efectos positivos.

En primer lugar, se inició un trabajo de reconciliación, ya que los habitantes de los diversos caseríos no se relacionaban entre sí. Existían divisiones a tal grado que en algunos casos buscaban la oportunidad para hacerse daño. En este cantón había rivalidades a tal grado que era difícil celebrar reuniones con personas de las diferentes comunidades, ya que **[Page 189]** existían antagonismos entre la iglesia evangélica y la Iglesia Católica. Era un gran reto el que se presentaba: lograr que las personas se reconciliaran.

Se hizo una serie de convivios con los diferentes sectores y se aplicó el mensaje de la Biblia. Después de dos años de trabajo se lograron superar las barreras que impedían ejecutar acciones de desarrollo y, poco a poco, se inició un trabajo coordinado con líderes de las diversas comunidades e iglesias. Se realizaron convivios, capacitaciones y estudios bíblicos con participación de personas de todas las comunidades.

El pastor se encargaba de desarrollar el trabajo en el área espiritual: se realizaron campañas de evangelización, programas de discipulado, escuelas dominicales y visitas a las

comunidades acompañando al personal de Visión Mundial en reuniones y asambleas comunales.

Todo indicaba que el trabajo que se estaba realizando produciría buenos frutos en el área espiritual, ya que la iglesia tenía la ventaja no sólo de predicar la Palabra de Dios, sino también de ser identificada como protagonista en la solución de problemas socioeconómicos que afectaban a la comunidad. Asimismo, las personas que representan a Visión Mundial en la comunidad mostraban un buen testimonio ante los demás tanto en palabras como en acciones, es decir, tenían una conducta congruente con su fe cristiana. Así, en cada reunión de trabajo, asamblea comunal, capacitación o cualquier otro evento se dedicaban momentos para reflexionar a la luz de la Biblia los contenidos a impartir.

3. Resultados

Después de siete años de trabajo se puede afirmar que existen cambios en las condiciones de vida de las personas **[Page 190]** entre los que se pueden mencionar el aumento en el nivel de escolaridad de los niños, el descenso de la deserción y la repetición escolar, una menor proporción en el analfabetismo y una disminución de la morbilidad y mortalidad infantil causadas por enfermedades de tipo inmunoprevisible.

En el caso específico del área de salud el proyecto contribuyó con barridos de vacunación casa por casa, y gracias a la acción del Ministerio de Salud ya no hay poliomelitis en El Salvador. Actualmente existen más de treinta personas que saben primeros auxilios, poner inyecciones y administrar medicamentos esenciales, y existen tres parteras capacitadas por el Ministerio de Salud para asistir los partos que no representan riesgos.

Han mejorado sus condiciones de vivienda más de quinientas personas que antes vivían en casas de paja o bahareque y ahora las han transformado en casas de adobe o sistema mixto. Las vías de acceso se encuentran en mejores condiciones, lo que ha facilitado el flujo comercial, y existen servicios básicos como la energía eléctrica, que han permitido la creación de microempresas como molinos, tiendas y talleres de obra de banco.

Mediante el uso de técnicas agrícolas apropiadas los agricultores han aprendido a hacer más productiva la tierra y a disminuir costos utilizando abonos orgánicos. Así ha disminuido cada vez más el uso de agroquímicos y se desarrolló una conciencia mayor sobre cómo proteger el medio ambiente. Una mejora importante es la disminución de la quema de los rastrojos, que es muy perjudicial porque destruye el suelo fértil y lo vuelve estéril. Además, como ya mencionamos, la ampliación en el tipo de cultivo ha permitido mejorar la dieta alimentarla e incrementar los ingresos para la satisfacción de otras necesidades.

[Page 191] En el área espiritual la cosa ha sido diferente. A partir del tercer año de la presencia de Visión Mundial en dicha comunidad el pastor asociado fue trasladado a otro lugar y la persona que llegó para sustituirlo tenía una concepción de la misión integral que no estaba de acuerdo con el trabajo de Visión Mundial. El desacuerdo era de tal mag-

nitud que se produjeron fricciones y, como la oficina del proyecto estaba instalada en el local de la iglesia, hubo que buscar otro local para que pudiese seguir funcionando.

A partir del año 1995 se perdió, entonces, la buena relación entre la iglesia local y el proyecto, y el trabajo en el área de testimonio cristiano se suspendió. Los resultados más significativos que se observan en la transformación de muchas personas no se deben atribuir al trabajo de Visión Mundial, aunque haya contribuido en alguna medida, sino al trabajo de hermanos que se congregan en esa iglesia y que muestran un buen testimonio. Todo lo ocurrido confirma que el trabajo con líderes cristianos a nivel local no es tan sencillo como parece y requiere coordinación en un nivel superior con el liderazgo que ocupa los máximos cargos jerárquicos de las diversas denominaciones.

Una de las causas de la falta de coordinación entre la iglesia local y Visión Mundial al nivel del proyecto comunitario fue el alejamiento que mostró el personal de Visión Mundial, que optó por eludir a la iglesia en lugar de buscar relaciones de coordinación y reconciliación.

En una entrevista realizada al nuevo pastor que sustituyó al que nos apoyó en un principio se pudo detectar que los malos entendidos surgieron por falta de comunicación y desconocimiento del trabajo de Visión Mundial. En esa entrevista el pastor manifestó que si le hubieran explicado desde su llegada todo lo relacionado a políticas, misión, valores y otros aspectos importantes del trabajo de Visión Mundial él habría **[Page 192]** mostrado otra actitud y seguramente habría dado continuidad al trabajo desarrollado por su antecesor.

4. El proyecto y la promoción de una relación con Cristo

Según las personas entrevistadas que se congregan en diversas iglesias y que se han desempeñado como directivos en el proyecto de Visión Mundial hubo cambios positivos en muchas personas de la comunidad. Esto se evidencia por la conversión de personas que antes no profesaban ninguna religión y hoy han abrazado el evangelio o son católicos muy comprometidos.

Otra evidencia muy importante de los cambios que se produjeron son las relaciones armoniosas de colaboración mutua y solidaridad que se practican entre los habitantes de los diversos caseríos del cantón El Tigre. En el inicio del proyecto todo era diferente, ya que existían rivalidades y fricciones que hacían difícil realizar actividades de manera coordinada. Los convivios donde se reflexionaba acerca de la Palabra de Dios contribuyeron en gran manera a solucionar esos conflictos.

Como ejemplo específico se puede citar el hecho de que hoy existe una sólida organización comunal, a tal grado que cada caserío cuenta con su personería jurídica y se ha organizado bajo la modalidad de Organización de Desarrollo Comunal (ADESCO). Como una alternativa en la búsqueda de soluciones conjuntas a problemas comunes estas ADESCOS se han unido y han conformado una federación de asociaciones de desarrollo comunal cuya junta directiva central está integrada por directivos de las diversas asocia-

ciones que representan a cada caserío. En otras palabras, existe ahora una organización que representa a todo el cantón y que es la **[Page 193]** encargada de diagnosticar, priorizar necesidades y determinar en cuál caserío se podrán ejecutar los proyectos a ser gestionados ante diversas instancias gubernamentales o privadas.

Otro ejemplo es el efecto positivo que han causado las reflexiones espirituales acerca de la armonía que debe tener el individuo con Dios, sus semejantes y la naturaleza. En lo relativo al medio ambiente, las personas se están preocupando por no seguir destruyendo los pocos bosques y fauna que aún quedan, y por no quemar los rastrojos.

La evangelización avanza poco a poco gracias al trabajo conjunto que realizan las iglesias locales que de manera coordinada están realizando campañas de evangelización. Asimismo, entre las iglesias hacen aportes en dinero o en especie para ayudar a los miembros de las diversas congregaciones que sufren cualquier clase de necesidad.

No obstante, queda una barrera por eliminar, que es el hecho que evangélicos y católicos siguen manteniendo algunas diferencias que se constituyen en un obstáculo para que el evangelio pueda multiplicarse con mayor celeridad. Esto hace que las iglesias, principalmene las evangélicas, crezcan muy poco, lo cual se confirma con los porcentajes mencionados más arriba.

5. Factores que han contribuido al crecimiento del proyecto

Entre los factores que han contribuido al crecimiento del proyecto podemos mencionar los siguientes:

—*Solución de los conflictos*: el proyecto de VMES desarrolló un trabajo conjunto con la iglesia de las Asambleas de Dios, que puso énfasis en la tarea reconciliadora del evan**[Page 194]** gelio. Esto contribuyó a cambiar la actitud de la gente, principalmente de los líderes de las diversas comunidades, lo cual facilitó el trabajo en común.

—*Capacitación y retroalimentación*: en el inicio del proyecto los representantes de Visión Mundial se habían capacitado en diferentes tópicos entre los que se destacan el Reino al revés, la comunidad en que vivo, discipulado cristiano al servicio del Reino, misión integral de la Iglesia, perfil de los constructores del Reino y el empoderamiento de los pobres, entre otros. Además, todas las semanas había un día dedicado a la retroalimentación sobre el compromiso cristiano de Visión Mundial en las comunidades bajo su cobertura.

—*Compromiso de la iglesia local en la evangelización*: no obstante los problemas referentes al cambio de pastor que ya mencionamos, en entrevistas realizadas al pastor actual y a miembros de diversas iglesias se comprueba que el número de personas convertidas ha crecido, aunque sea en una pequeña proporción. Lo mismo sucede en la Iglesia Católica con el número de personas comprometidas, que también ha crecido. Tanto el pastor como los miembros entrevistados aseguran que este crecimiento se debe al trabajo de la iglesia y de algunos de sus miembros, los cuales se han encargado de compartir el mensaje de salvación con las personas de la comunidad.

6. Evaluación

Para tener en el futuro un mayor impacto en el trabajo, tanto social como de testimonio cristiano, se considera necesario introducir los siguientes cambios:

—Realizar un buen diagnóstico y evaluación inicial para conocer cuáles son las fortalezas, debilidades, oportunidades **[Page 195]** y amenazas que pueden facilitar o dificultar el éxito de un programa de desarrollo social y espiritual.

—Procurar establecer redes con las organizaciones existentes en la comunidad como las iglesias evangélicas, Iglesia Católica, organizaciones comunales, cooperativas, instituciones gubernamentales existentes y otras, con el fin de determinar cuáles son sus problemas y necesidades más sentidas, y sus líderes principales. Esto hace posible ayudar a esa comunidad a organizarse para hacer frente a sus problemas más críticos.

—Establecer coaliciones, ya que nadie por sí solo es capaz de solucionar la problemática de una comunidad y la comunidad misma, los representantes de otras organizaciones, la iglesia y su liderazgo deben unir esfuerzos para enfrentarla. Lo más importante es que la comunidad debe apropiarse de esa problemática y estar consciente de que es la única capaz de luchar por mejorar sus condiciones de vida. Para ello debe participar en la toma de aquellas decisiones que de una manera u otra contribuirán a transformar una situación negativa en una situación favorable.

—Mantener un proceso permanente de acciónreflexiónacción, de tal manera que la comunidad y todos sus actores locales identifiquen no sólo sus problemas sino sus causas y efectos, así como las alternativas de intervención que permitan buscar una solución.

—Generar conciencia en la iglesia local desde un principio sobre la necesidad de involucrarse en lo social y no sólo en el área espiritual. Hay que dar mayor protagonismo a la iglesia y capacitar a su liderazgo sobre diversos tópicos, principalmente sobre misión integral de la Iglesia. Esto es muy importante, ya que la iglesia sigue en la comunidad, a diferencia de Visión Mundial, que se retira después de cierto tiempo. Entonces, la iglesia puede dar continuidad al trabajo **[Page 196]** social y espiritual iniciado bajo los auspicios de Visión Mundial.

—El trabajo de desarrollo comunitario debe considerar tres aspectos importantes:

1. La *reubicación*: debemos llegar hasta la comunidad, conocer su problemática, conocer su liderazgo. Es la única forma en que los problemas de la comunidad se conviertan en nuestros problemas.

2. La *reconciliación*: debemos desarrollar un trabajo basado en la armonía, la unidad y el perdón; no podemos desarrollar un trabajo cuando existen discordias, rivalidades y enemistades.

3. La *redistribución*: no podemos lograr que todas las personas vivan en las mismas condiciones socioeconómicas, pero podemos hacer esfuerzos por compartir de una manera más equitativa los recursos existentes, sean recursos materiales, talentos, conocimiento o tiempo.

En el área social se lograron los objetivos establecidos y, en algunos casos, hasta se superaron. No fue así en el área espiritual, donde los obstáculos principales fueron la falta de uniformidad de criterios con la iglesia local, la escasa coordinación con los niveles decisorios de las diversas denominaciones, el poco seguimiento del trabajo de testimonio cristiano a nivel local y el no haber empoderado a los líderes locales para la toma de decisiones.

9

Salud Integral en «el lugar de girasoles»

Axel M. Suquen

1. Concepto de ministerio integral

Desde la fundación de nuestros ministerios, y en medio de todo el quehacer, nos preguntamos: ¿estamos en la voluntad de Dios? La respuesta que hemos articulado tiene sentido y nos ayuda a definir un concepto de misión integral. Desde nuestra perspectiva, Dios se interesa por toda la criatura humana creada a su imagen, en todo lugar, y toma en cuenta la integridad del ser humano en sus dimensiones físicas, intelectuales, éticas, sociales, emocionales y espirituales. El evangelio de nuestro Señor Jesucristo lo afecta todo.

Podemos ver en el texto bíblico cómo desde el Antiguo Testamento Dios se interesa por los problemas sociales y sanitarios de su pueblo. De la misma manera, en Mateo 9:35 se presenta el modelo de ministerio de Jesús, que incluye la predicación, la enseñanza y la sanidad de toda dolencia en el pueblo. También podemos mencionar el interés de los discípulos cuando sugirieron elegir los diáconos para la repartir los alimentos en las mesas (Hch. 6). Hay muchas **[Page 198]** evidencias de que Dios está interesado en la restauración de toda su creación.

Por lo tanto, es necesario que la Iglesia de Dios afecte a toda la humanidad en todas las áreas de su vida y desarrollo. Puesto que la Iglesia es un cuerpo con diversos miembros, necesitamos que cada uno de ellos desarrolle sus habilidades, sea para evangelizar, para discipular, para desarrollar el servicio social, y todo con la visión de que uno es complemento del otro, y que todos deben compartir la responsabilidad sobre la totalidad de los aspectos.

2. Contexto del ministerio

Datos históricos, geográficos y sociales de Patzún

Con respecto a su etimología, se considera que el significado más cercano al término Patzún es «lugar de girasoles». El nombre proviene de las voces mayacachiquel *pa*, que significa «lugar», y *sun*, que significa «girasol».

Patzún era un valle que tenía muchos árboles. Nuestros antepasados no quisieron construir el pueblo en la parte plana porque pensaban que el agua no tenía adonde ir. Por eso mismo fundaron el pueblo en la ladera de la montaña. Su extensión cubre una superfi-

cie de 124 kilómetros cuadrados, en su mayor parte accidentada, y su altura es de 2.225 metros sobre el nivel del mar.

Patzún es un municipio del departamento de Chimaltenango fundado en el año 1524. Actualmente está dividido en cinco zonas (en el centro la zona 1, al norte la zona 3, al sur la zona 5, al este la zona 2 y al oeste la zona 4), y tres colonias: Colonia San José, Colonia Noruega y Colonia Krakeroy. **[Page 199]** Cuenta además con doce aldeas, dieciseis caseríos y ocho fincas.

Entre sus hechos sobresalientes tiene la Feria titular, que se celebra el 20 de mayo en honor al patrono San Bernardino de Siena, y la celebración del *Corpus Christi*, famosa tanto a nivel nacional como internacional.

Desde el punto de vista demográfico, actualmente Patzún cuenta con 42.004 habitantes, 26.660 en el casco urbano y 15.340 en el área rural. La población incluye un 55% de mujeres y un 45% de hombres, con un 92.78% de indígenas y 7.22% ladinos. Los idiomas que se hablan son el cachiquel y el español, con un predominio del primero. Patzún tiene un total de 4.445 familias. Su natalidad alcanza la cifra de 1.471 personas anuales, mientras que la mortalidad es de 294 personas anuales.

La pobreza material

En Patzún hay un 62% de analfabetismo. La tasa de mortalidad infantil es de 120 por cada mil nacidos vivos, mientras que a nivel nacional es de 63. La muerte materna por mala atención en el parto es de 30 por cada 10.000 partos atendidos, mientras que a nivel nacional es de 14. De cada cinco niños en edad preescolar tres tienen algún grado de desnutrición. A nivel nacional en el área rural indígena se estima que el 100% tiene algún problema de nutrición. Los niños de nuestras comunidades están enfermos la cuarta parte del año, generalmente con enfermedades prevenibles. De cada diez mujeres en edad fértil, siete tienen algún grado de anemia y esto es aún peor entre la población indígena del altiplano. El 10% de los miembros de las comunidades tienen una vivienda adecuada, mientras que el otro 90% vive en condiciones inadecuadas y de hacinamiento. Además, no **[Page 200]** existe un control adecuado de saneamiento ambiental y hay una gran ignorancia respecto al cuidado correcto del niño y de la madre.

La pobreza espiritual

En la zona hace falta una verdadera búsqueda de Dios, especialmente en nuestra comunidad cachiquel, donde está emergiendo la religión maya, basada en las costumbres de nuestros antepasados y cuyo manual es el *Popol vuj*. Esto está llamando a las comunidades evangélicas a articular una defensa de su fe. Dentro de las iglesias evangélicas también existen algunas «pobrezas espirituales», si podemos llamarlas así. Un ejemplo de ellas es la separación entre lo secular y lo espiritual; por su causa la práctica de la fe no sale de cuatro paredes y, en lugar de compromiso con la sociedad, se genera un escapismo que espiritualiza la Palabra y el evangelio. Está demás quizá mencionar la influencia continua

de la práctica de la religión católica, que promueve la salvación por obras y todas sus costumbres, además del culto María como madre de Dios.

La pobreza social

Hay carencia de organización, democratización y planes políticos con tendencias sociales. Más bien, se impulsa la globalización, como ocurre en toda la América Latina. Esto hace que se apliquen programas dictados por los organismos financieros internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el Banco Mundial, etc., elaborados generalmente por especialistas que no conocen nuestros problemas sociales. Además, quienes se encargan de implementarlos en nuestro país tampoco toman en cuenta la opinión y participación de las comunidades afectadas directamente. De este modo, se pierden recursos y luego se **[Page 201]** dan informes superficiales pero convincentes para los donantes y los órganos financieros internacionales. Sabemos que esto seguirá perpetuando la pobreza y el sufrimiento de nuestras comunidades.

A nivel nacional, el 14% de las personas que necesitan algún servicio de salud son atendidas por ONGs o médicos particulares; el 40% son atendidas por el Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social o el Seguro Social. El resto, es decir, el 46% no tiene ningún servicio de salud: ésta es la población que atendemos nosotros. Es evidente, entonces, qué tipo de pobreza sufre nuestra gente pobre. Podríamos hacer el mismo análisis con la educación y descubrir qué cobertura ofrecen los gobernantes o qué interés real tienen en invertir en ella. Esto también es fundamental para nuestro desarrollo integral.

La coyuntura económica

El país está pasando por una recesión económica en la que los intereses bancarios son altísimos, las carteras en algunos bancos están cerradas, se producen fusiones entre bancos y empresas, y hay una continua devaluación del quetzal. La canasta básica está cada vez más lejos del alcance del 80% de la población, que vive en una situación de extrema pobreza, y este porcentaje va en aumento.

Estamos, además, con ingresos de la privatización de los activos del Estado. Según los analistas, éste no los puede absorber adecuadamente y crea así un mayor desajuste económico.

La coyuntura política

En diciembre de 1996 se firmó el documento de los acuerdos de paz. Esto marcó el inicio de una nueva era política en **[Page 202]** el país que finalizó con treinta y seis años de guerra interna. Sin embargo, todavía existe la represión frente a la necesidad de aclarar el pasado. Un hecho que evidencia esta afirmación fue el asesinato de monseñor Juan José Gerardi Conedera, dos días después de la presentación del documento *Guatemala nunca más*. A partir de ese momento han existido amenazas y persecuciones tanto a jueces y magistrados como también a periodistas y líderes populares.

Para el país este es un año electoral en el que se deberá renovar toda la cámara de senadores y el poder ejecutivo. Además, para el cumplimiento de las acuerdos de paz tendremos una consulta popular para la reformulación de cincuenta artículos de la Constitución Nacional.

Creencias al inicio del proyecto

Algo que quisiera enfatizar es mi profunda convicción de que Dios tiene interés en el desarrollo humano, y que mi gente indígena, que por muchos años ha sido menospreciada por la clase dominante, es capaz de desarrollar programas de salud comunitaria autosustentables.

En esta área debo mencionar la pérdida de la esperanza de la mayoría de la población. Luego de largos años de guerra interna la comunidad, aun la evangélica, ha perdido la esperanza de construir una nación nueva, y existe una tendencia a acomodarse a la sociedad de consumo.

Recursos de la comunidad que contribuyeron al éxito del programa

Entre los *recursos materiales* contamos con las escuelas, auxiliaturas y cooperativas de las comunidades, ya que son **[Page 203]** los lugares que utilizamos para todas nuestras reuniones, jornadas dentales y capacitaciones.

Entre los *recursos sociales*, contamos con las propias organizaciones comunitarias y sus autoridades locales.

Entre los *recursos espirituales* contamos con las iglesias evangélicas que funcionan en los diferentes lugares.

3. El proyecto: Asociación Cristiana para la Salud Integral «Vida»

La Asociación Cristiana para la Salud Integral «Vida» nace en el año 1995, cuando un grupo de profesionales llamados por Jesucristo se integraron a comunidades pobres para formular, junto con ellas, propuestas de salud con un énfasis preventivo, que es el de mayor impacto y de más bajos costos. El proyecto se inició sin mayores recursos económicos. Sin embargo, nuestro llamado, la oración y el trabajo que estábamos realizando nos abrieron las puertas para que la Asociación San Lucas se interesara en apoyarnos tanto económica como técnicamente. El Dr. Apolos Landa Tucto fue la persona responsable de investigar nuestra obra. Fue así como recibimos este apoyo, pero sin interrumpir el proceso que se había iniciado. Ellos dieron autonomía a nuestro trabajo y a nuestras decisiones como comunidad y como junta directiva nacional, pero supervisando y evaluando el desarrollo de nuestras actividades y el manejo de los recursos. Se realizaron anualmente auditorías internas y externas que, gracias a Dios, han sido aceptables según las normas de auditoría.

La Asociación «Vida» es netamente guatemalteca, con personería jurídica y estatutos aprobados por el Ministerio de Gobierno y reconocida como organización no guberna-

mental sin fines de lucro. Está conformada por profesionales de la **[Page 204]** salud y otras áreas de las ciencias, y cristianos con un llamado a aliviar la difícil realidad de la salud en nuestro país. Buscamos la relación y el apoyo del Ministerio de Salud en la formación y seguimiento de una red amplia de promotores de salud rurales y comadronas tradicionales capacitadas, que luego funcionan como facilitadores y educadores en sus respectivas iglesias y comunidades.

Nuestra *misión* es crear un ambiente más justo y equitativo en favor de los niños y las mujeres en nuestras comunidades, y reducir la incidencia de las enfermedades inmunoprevisibles. Esto se logra a través del compromiso de nuestra organización cristiana evangélica con la facilitación de procesos de cambio en una perspectiva integral por medio de la participación y organización comunitaria.

Las *áreas de trabajo* que desarrollamos son las siguientes: evangelización, salud comunitaria (preventiva y curativa), un centro de atención clínico, administración, cuidado del medio ambiente y educación cristiana.

El *objetivo estratégico* es crear un ambiente adecuado para mejorar la salud integral de las familias, la iglesia y las comunidades que apoyamos, considerando especialmente a las familias más pobres, mediante la implementación de estrategias de atención primaria en salud. Todo esto se realiza en una perspectiva bíblica de la creación, buscando el autosostén en la naturaleza y otros recursos que obtenemos.

Nuestro *objetivo general* es mejorar la calidad de vida de las familias mediante la participación y organización comunitaria. El énfasis es brindar un programa de salud preventiva para el niño y la mujer que cuente con el apoyo de servicios clínicos de calidad. La realización de este objetivo requiere una administración transparente y eficiente.

Los objetivos específicos por programas son los siguientes:

[Page 205] *Evangelización*

Desde una perspectiva integral de la vida es imposible ignorar la necesidad espiritual de cada ser humano. Esta dimensión sólo puede ser vivificada y sanada por nuestro Señor y Salvador Jesucristo, cuya vida y obra conocemos a partir del testimonio de la Biblia. Por estos motivos nuestros objetivos en este área son:

—Presentar el evangelio con todas sus implicaciones a todas las comunidades a partir de las iglesias evangélicas.

—Trabajar juntos, como partes activas de la confraternidad de pastores del municipio de Patzún, en las distintas actividades evangelización, y motivar la participación de la iglesia en el programa de salud integral de la madre y el niño como parte de su misión evangelizadora.

—Apoyar el instituto bíblico «Verdad y Vida» impartiendo enseñanza sobre la relación de la iglesia con la salud integral de las familias (1 Ts. 5:23).

Salud comunitaria

—Lograr que las comunidades se interesen en la participación para la prevención de enfermedades inmunoprevisibles.

—Lograr que las familias generen sus propios programas de salud comunitaria para disminuir las enfermedades inmunoprevisibles.

—Facilitar programas de desarrollo sustentables que brinden mejores oportunidades a las familias y, por ende, mejores condiciones de salud.

Clínica

—Brindar servicios clínicos eficientes, autosustentables y de calidad para apoyar la salud de las familias, sin ninguna distinción.

[Page 206] —Dar servicios gratuitos y de calidad a las personas que lo necesiten.

Administración

—Elevar el nivel administrativo de la asociación optimizando los recursos con transparencia.

—Mantener la unidad y armonía del equipo de trabajo para la adecuada resolución de conflictos.

—Mantener una constante comunicación y coordinación con nuestros donantes e instituciones cooperantes en busca de la autogestión.

Medio ambiente

—Promover actividades comunitarias cuyo objetivo sea la conservación y mejoramiento del medio ambiente.

Entre nuestros miembros contamos con promotores rurales de salud, socios que son capacitados por nosotros. Pertenecen a un total de catorce comunidades y a la cabecera municipal de Patzún. Algunas aldeas que apoyamos pertenecen al municipio de Tecpán. Todos los promotores, que suman un total de treinta y cinco, ya están trabajando en sus comunidades. Contamos con una escuela de formación de promotores que utiliza para su funcionamiento las instalaciones de iglesias evangélicas de distintas denominaciones, ya que somos una institución interinstitucional.

También es miembro de la Asociación «Vida» la fraternidad de pastores que involucra pastores de distintas denominaciones evangélicas que se han unido para trabajar. Para ellos y sus familias proveemos servicio médico y dental gratuito, ya que sus ingresos son muy reducidos y no se les ofrece normalmente servicio alguno.

Otro miembro es la junta directiva nacional conformada por profesionales en su mayoría miembros del movimiento **[Page 207]** estudiantil evangélico universitario (grupo afiliado a la IFES). Ellos ofrecen sus servicios *ad honorem*.

Finalmente, figura entre nuestros miembros el Grupo Evangélico Universitario (GEU). La mayoría de nuestros colaboradores más cercanos, tanto en el trabajo de campo como en el área de dirección, son miembros activos del movimiento estudiantil. La Asociación «Vida» es el brazo social del movimiento estudiantil universitario afiliado a la IFES.

Parte inevitable de la vida y misión del GEU es la formación de una vocación de servicio, ya que ésta es inherente al mensaje del evangelio.

4. Resultados materiales y sociales

Hemos desarrollado acciones en el uso de tecnología apropiada, construcción de estufas mejoradas, construcción de fosas de absorción para el desecho de las aguas negras, construcción de vivienda mínima para familias en extrema pobreza, pavimentación de la escuela (para solucionar el problema de la formación de lodo en el invierno, que impedía a los niños salir de las aulas en el recreo), e implementación de programas de seguridad alimentaria (huertos familiares y crianza de conejos).

Contamos además con promotores de salud capacitados adecuadamente para la formación de sistemas locales de salud en cada una de las comunidades. Tanto la comunidad como los promotores dan testimonio de cómo han resuelto casos de enfermedades que, sin una adecuada participación, hubiesen terminado en muerte. Como mencionamos anteriormente, nuestro fin es, entre otros, formar a los recursos humanos de la comunidad para que ellos mismos enfrenten **[Page 208]** la resolución de sus propios problemas. Siempre tenemos cuidado de no crear dependencia de nuestro ministerio y preferimos convertirnos en facilitadores de los procesos. En una ocasión, una de las madres que se quedó viuda por causa de la violencia nos dijo: «Hace años mis hijos se enfermaban más seguido; hoy día es raro verlos enfermos porque lo que nos han enseñado sí cambia nuestra vida y nuestra familia». Ésto también es fruto de nuestro trabajo y damos gracias a Dios.

Otro de los cambios interesantes que se produjeron a partir de nuestro ministerio es la promoción de una visión de futuro. La gente acá fue afectada severamente por la violencia y, al final del conflicto, se dio cuenta de que toda su organización y su participación no tuvo el efecto que esperaba. Todo esto los dejó sin una esperanza por la cual luchar. Nuestro acercamiento sincero abrió las puertas para que, mediante el estudio de la Palabra de Dios, ellos comprendieran que sí hay una esperanza y que no necesariamente se fundamenta en la guerra. Hoy día estamos trabajando con sus propias autoridades locales en la

formación de programas y acciones que partan de la misma comunidad y que estén basados en la justicia social bíblica.

A través de nuestros talleres los pastores del lugar han aceptado un poco más la necesidad de que la Iglesia se preocupe por los problemas sociales que aquejan a la gente y de que disminuyan las diferencias denominacionales que se evidencian en el trabajo de la fraternidad de pastores de Patzún.

También cabe mencionar cómo a través de nuestro ministerio hubo ciertos acercamientos entre los líderes de las comunidades que se habían dividido por cuestiones religiosas. Cuando en nuestras reuniones hacemos reflexiones bíblicas no hablamos tanto de nuestras congregaciones como del **[Page 209]** interés de Dios por toda su creación. Esto ellos lo ven con buenos ojos y permiten que hablemos juntos de nuestros problemas de salud. Además, la comunidad está segura de que no hacemos proselitismo, sino que realmente queremos servirles.

Otro de los resultados es una mayor participación de la mujer. Cuando iniciamos nuestras labores, ninguna mujer participaba en el desarrollo de los talleres ni en la escuela de promotores. Cuatro años después participan más mujeres que hombres.

Durante dos años, de manera continua, se estuvo desarrollando el programa de salud escolar en todas las escuelas de las comunidades a las que servimos. Es también interesante constatar que estas son las comunidades más críticas respecto a los sistemas de gobierno, y que exigen mayor justicia y cumplimiento de sus derechos.

5. La profundización de la relación de las comunidades con Dios

Promovemos una relación personal con Dios más que la participación en una práctica religiosa. En Guatemala existe un elevado porcentaje de evangélicos (35% o 40%) pero su impacto dentro de la sociedad es muy reducido. Esto se debe a que los métodos de evangelización promueven sólo una parte del evangelio, es decir, el regalo de Dios, la oferta y la aceptación de la misma como única condición para recibir la vida eterna. No se hace mención, o se hace de manera muy superficial, de la entrega de Jesucristo ni de su señorío sobre la vida tanto individual como comunitaria. Por lo tanto, dentro de nuestra tarea incluimos la convocatoria a consagrar toda la vida a la gracia y el señorío de Jesús, aun fuera de las **[Page 210]** cuatro paredes de las iglesias, y enfatizamos que realmente delante de Dios no existe la dicotomía tan habitual entre nosotros, que separa lo secular y lo sagrado. Acompañar a un enfermo o visitar a una familia en problemas también es una tarea misionera de la vida en Dios y en Jesucristo.

A partir de este compromiso con una misión más amplia hemos encontrado oposición, principalmente por parte de algunos líderes de iglesias conservadoras que creen que estamos haciendo campaña política o promoviendo una revolución. Sin embargo, dentro de la mayoría de las iglesias evangélicas, y especialmente entre las autoridades locales de las comunidades, nuestro compromiso ha sido bien recibido, ya que está acompañado de un verdadero sentido de servicio, respeto y amistad. Esto les permite ver que nuestro interés

por ellos es auténtico y que no se trata de proselitismo. De esta manera, hemos podido compartir con gente que difícilmente asistiría a una campaña de evangelización.

Todo lo dicho hasta aquí ha generado en los líderes en salud que hemos formado una actitud de verdaderos líderes siervos con un alto sentido de servicio y un profundo respeto por la Palabra de Dios.

Nuestro ministerio trabaja con toda la comunidad sin excepciones de ninguna naturaleza. Nos acercamos a las iglesias evangélicas y presentamos nuestro ministerio a nuestros hermanos, líderes en las congregaciones, para que oren y participen junto con el resto de su comunidad en el desarrollo de programas de salud comunitaria integral. Siempre el programa les parece importante y nos envían miembros de sus iglesias para formarse como futuros líderes en salud. Ellos normalmente son los más fieles en el servicio al prójimo. Estas actividades nos han permitido sentar a enemigos religiosos en un mismo salón y aprender juntos de la Palabra de Dios.

[Page 211] 6. Factores que contribuyeron al crecimiento del proyecto

Entre los factores que han contribuido al crecimiento de la Asociación «Vida» están los siguientes:

1. La oración.

2. La dependencia del Señor, personal y como equipo.

3. La radicalidad en la proclamación, el estilo de vida y el servicio.

4. El acompañamiento de la comunidad.

5. La capacidad de reconocer nuestras limitaciones y el interés en aprender de la comunidad.

7. Evaluación

Necesitamos consolidar equipos de trabajo específicos, ya que una de nuestras debilidades es la sobrecarga de trabajo. Trabajar aún más desde la universidad para que los nuevos profesionales tengan un sentido de servicio al graduarse, ya que esto también es algo muy difícil de encontrar. La mayoría de los profesionales evangélicos aún creen que el servicio a Dios debe hacerse como diácono o como líder laico. Esto impide que pongan sus profesiones al servicio de Dios, y facilita que se pongan al servicio de la sociedad de consumo.

Finalmente, si los hermanos de las iglesias evangélicas comprendieran mejor la misión integral y se comprometieran con ella, creo que realmente podríamos cambiar de manera profunda la sociedad guatemalteca tanto en lo espiritual como en lo material.

[Page 213] Epílogo

C. René Padilla

Cada uno de los estudios de casos incluidos en las páginas precedentes pone en relieve una o más de las siguientes conclusiones.

En primer lugar, *que la congregación evangélica local tiene mucho potencial como centro de transformación integral a partir del evangelio de Jesucristo.* En realidad, ninguna institución de la sociedad civil puede aspirar a tener un número de colaboradores voluntarios comparable al de aquél con que cuenta la Iglesia. Si a esto se añaden otros factores propios de las iglesias locales, tales como su alcance geográfico, su penetración en los sectores más humildes de la población y la calidad de sus motivaciones para la acción, no es exagerado afirmar que en toda la sociedad civil no existe otro movimiento con mayor potencial para el cambio social desde las bases.

Por supuesto, para que desarrolle su potencial y se constituya en un agente de cambio en la sociedad, la iglesia local requiere una visión que supere el tradicional dualismo entre la fe y las obras, lo espiritual y lo material, lo personal y lo social, lo privado y lo público. En otras palabras, requiere ponerse a tono con el Proyecto de Dios, que incluye la restauración de la vida humana en todas sus dimensiones. Por lo mismo, precisa una docencia que mantenga, a nivel intelectual y en la vida práctica, el estrecho vínculo entre el amor a Dios y al amor al prójimo. Esa es la docencia a la cual están **[Page 214]** llamados los pastores y maestros de la comunidad cristiana, la docencia por medio de la cual ésta puede aspirar a una «civilización del amor».

En segundo lugar, varios de los estudios de casos muestran con claridad que *el impacto de una iglesia local en su barrio o comunidad está en proporción directa a la capacidad de esa iglesia para relacionarse significativamente con las entidades civiles locales, sean gubernamentales o no.* Esto no niega que la verdadera eficacia de un iglesia no se mide en términos numéricos y que más importante que el éxito o la popularidad es la fidelidad a Dios. El hecho, sin embargo, es que a la Iglesia le corresponde un importante protagonismo en todo lo que tenga que ver con el bien común y que, por tanto, un aspecto de su llamado es la búsqueda de modelos de colaboración entre personas y entidades de buena voluntad.

La motivación para su protagonismo no será la ambición de poder sino la coherencia con su naturaleza como comunidad de reconciliación y *shalom* (plenitud de vida). Si hay algo que infaliblemente debe caracterizar la presencia cristiana en la sociedad es esta nota de servitud (que no es lo mismo que servilismo): la Iglesia está en el mundo, no para atraer la atención de las personas hacia sí misma, sino para servir desinteresadamente. Como la sal que está en los alimentos para sazonarlos y destacar el sabor que les es propio. O como la levadura que está en la masa para leudarla. O como la luz que se hace presente, no para que se pondere su presencia sino para hacer posible que la gente vea.

Finalmente, hay estudios de casos que ilustran un hecho innegable: que si *la iglesia local va a ser útil en el cumplimiento del propósito de Dios, sus miembros necesitan capacitarse en todo sentido.* Esto implica el desarrollo de una espi**[Page 215]** ritualidad «mundana», es decir, una espiritualidad que se ocupa de la transformación del carácter y el cultivo de valores que se concretan en el mundo, en un estilo de vida digno del evangelio. Implica también la adquisición de conocimientos que hacen a la planificación, organización, ejecución y evaluación de proyectos para mejorar las condiciones de vida especialmente de los sectores más pobres de la población. Si bien la eficiencia en estos rubros no garantiza de manera absoluta que los resultados de la gestión serán óptimos, la falta de eficiencia desemboca inevitablemente en el fracaso.

Desde esta perspectiva, las agencias cristianas de servicio tienen como tarea prioritaria la capacitación del «laicado» de las iglesias para el logro de los objetivos del ministerio integral. La gran tentación de tales agencias es descuidar, y a veces hasta olvidar totalmente, su relación con las iglesias, para convertirse en estructuras de poder tecnológico y económico divorciadas de la iglesia. Por esa vía, sin embargo, se privan de los beneficios que podrían derivar de la comunidad cristiana, y a la vez privan a ésta de su valioso aporte. Una mejor opción, aunque tenga su costo, es la de una verdadera colaboración de iglesias y agencias de servicio en la común misión de manifestar la gloria de Dios en medio de la sociedad, trabajando juntas en pro del Proyecto de Dios, que involucra la satisfacción de las necesidades humanas.

[Page 216] Este libro se terminó de imprimir

en julio de 2006 por

Roberto Grancharoff e hijos

Tapalqué 5868, Buenos Aires, Argentina

Te. 54–11–4683–1405

Tirada: 1500 ejemplares